

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究 －以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



長期以來行腳鄉間
斗室翻百卷讀千書
徜徉於社廟文化的田野教室 從中學習成長
終能悟得生於斯 長於斯的土地關懷之情
就是民間文化的載體
有幸參與記錄臺灣宗教民俗圖象
為文化關懷、土地情誼
盡綿薄心力

研究者：張二文

本報告係接受行政院客家委員會獎助完成

中華民國九十七年十二月一日

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究 －以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

目次

第一章 緒論.....	01
第一節 計畫緣起與目的.....	02
第二節 研究方法、步驟與概念.....	03
第三節 研究範圍與限制.....	05
第四節 預期完成之工作項目、具體成果及效益.....	06
第二章 聖君的參考文獻.....	09
第一節 張公聖君信仰的形成.....	10
第二節 張聖君信仰文化意義與型態特徵.....	11
第三節 聖君生平傳說.....	15
第四節 從香火神到法主真君.....	21
第五節 台灣對張公聖君信仰的研究.....	28
第三章 六堆地區聖君廟調查.....	31

第一節	美濃鎮的聖君廟	32
第二節	六龜鄉的聖君廟	45
第三節	旗山鎮的聖君廟	53
第四章	聖君廟的祭儀	93
第一節	劉公壇聖君宮祭典	93
第二節	過路潭聖君廟祭典	99
第三節	廣林里聖化宮祭典	105
第四節	新威聖君廟祭典	110
第五節	小結	119
第五章	美濃地區聖君廟神格與傳說	171
第一節	祈禱與常民生活的關係	171
第二節	聖君廟的神格與傳說	176
第三節	法主公暨五營的信仰及傳說	188
第四節	聖君信仰傳說的演變	196
第六章	結論	199
	參考書目文獻	209

表次・圖次

表次

表 1-1：右堆地區供奉聖君的廟宇位置一覽表……………	04
表 3-1：右堆地區供奉聖君的廟宇一覽表……………	31
表 3-2：聖君宮諸位聖佛仙神聖誕日期表……………	35
表 3-3：過路潭聖君廟排定守伙人員……………	40
表 3-4：埔羌林蕭公聖君 97 年輪守香火人員……………	53
表 4-1：右堆地區聖君廟宇祭儀一覽表……………	93
表 4-2：廣林里聖化宮年度祭典……………	105
表 4-3：新威聖君廟慶祝張公聖誕慶典程序表……………	110
表 4-4：新威聖君廟慶祝張公聖君聖誕行三獻禮程序……………	118
表 5-1：右堆聖君廟沿革流傳一覽表……………	180
表 5-2：五營與五行的相關對照表……………	193

圖次

圖 3-1：美濃劉公壇聖君宮……………	55
圖 3-2：美濃紫林宮獎君壇……………	61
圖 3-3：美濃過路潭聖君廟……………	64
圖 3-4：美濃廣林里聖化宮……………	69
圖 3-5：美濃廣林里凹下普安宮……………	73

- 圖 3-6：中圳陂伯公陪祀張公聖君……………74
- 圖 3-7：六龜鄉新寮法師宮……………75
- 圖 3-8：六龜鄉新威聖君廟……………80
- 圖 3-9：六龜鄉老濃聖君廟……………86
- 圖 3-10：旗山鎮埔羌林蕭公聖君……………89
- 圖 3-11：旗山鎮大林埔羌林劉公壇……………92
- 圖 4-1：聖君聖誕請柬……………123
- 圖 4-2：過路潭聖君廟聖君聖誕……………128
- 圖 4-3：廣林里聖化宮聖君聖誕……………136
- 圖 4-4：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年送字紙灰祭典…140
- 圖 4-5：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年祭河江祭儀……141
- 圖 4-6：新威聖君廟張公聖君聖誕－2008 年祭河江祭儀…146
- 圖 4-7：新威聖君廟張公聖君聖誕－行三獻禮……………149
- 圖 4-8：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年敬義塚……………152
- 圖 4-9：新威聖君廟張公聖君聖誕－2007 年敬義塚……………155
- 圖 4-10：埔羌林蕭公聖君聖誕……………156
- 圖 4-11：美濃鎮劉公壇聖君宮中元普渡……………158
- 圖 4-12：過路潭聖君廟慶讚中元……………162
- 圖 4-13：廣林里聖化宮慶讚中元普渡……………167

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究

—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

第七章 緒 論

走訪六堆客家聚落，聚落的信仰中心除了熟悉的三山國王、鸞堂、延平郡王祠、媽祖廟之外，許多聚落是以「聖君廟」、「聖君宮」、「法師宮」為主，尤其在右堆地區的美濃、六龜、杉林更是普遍，其中美濃就有六座之多，廟中主神分別為張公聖君、蕭公聖君、劉公聖君以及連公聖君，或者供奉多位或其中之一。各座聖君廟亦有其不同的英勇事蹟轉化為神的傳說故事，但都不脫離四位異姓兄弟斬蛇除妖的英雄故事。然而與此故事背景雷同的是流傳於福建、沿襲於目前台灣閩南聚落的法主公信仰，只是法主公是以張公聖君為主神，陪祀其異姓蕭、洪二兄弟；更讓筆者訝異的是普遍流行於閩南聚落的五營信仰，其界定聚落四境的東、西、南、北營角頭廟，竟是東營張公聖者將軍、西營蕭公聖者將軍、南營劉公聖者將軍以及北營連公聖者將軍。

聖君、法主公、五營信仰這三者是否有關係？其主神及傳說故事主角的雷同性是偶然？或是有流傳的變異性？其差異性是傳說的源頭既不同或是經過不同的時空、族群、區域或是信仰本身發生質變？如果以上推論都有可能的話，又是什麼理由造成，跟拓墾有何關係？跟族群是否有關係？跟宗教信仰的融合涵化可有關係？從神主的位階來看，閩南聚落的五營將軍，只是供奉令旗的小祠，但客家聚落裡的聖君廟卻是擁有全庄或是數個庄民民的信仰中心，甚至成為區域性的信仰代表神明？從廟誌或是碑記記載，客家聚落的聖君廟原先是先民移墾之初的香火供奉傳承，漸漸成為大廟？由於時間限制、史料有限，加上有關宗教神明介紹之書籍均未列聖君神名，擬以右堆地區聖君廟為調查對象，佐以鄰近的閩南聚落抽樣式的鄉鎮，實查法主公廟以及聚落的五營。透過各廟宇廟誌沿革、耆老訪談以及近年大陸出版書籍，透過從福建地區的民間宗教信仰試圖建構聖君爺信仰和法主公、五營信仰之間傳說流變的關係，了解閩客民間信仰以及宗教文化之間

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
的差異性。

第一節 計畫緣起與目的

研究客家地方文史工作者，有以聖君廟供奉的爲閩南人信奉的法主公的說法，¹根據《台灣民間信仰大觀》的說法，認爲法主公是福建移民渡海帶來的守護神，又稱爲「張聖君」、「都天聖君」、「張公法王」、「張法主公聖君」，「法主公」是指三位神，民間供奉法主公是信仰他們法力無邊，在台灣各地的道士，也以其法術高明主治邪煞而崇拜祂。²相較於六堆地區的客家聚落所供奉的「聖君廟」實際情形，卻有些出入，六堆地區聖君廟供奉的是「張、蕭、劉、連四位聖君」而法主公傳說是張家三兄弟，另一說是張、蕭、洪三姓結義兄弟，都跟四聖君不同。但是相傳具有法力，殺噬人怪蛇，昇天成神的傳說故事，卻大同小異。六堆客家地區誠心奉祀的張、蕭、劉、連四位聖君爺，是否是福佬人信奉的法主公？另外閩南聚落的五營信仰，其界定聚落四境的東、西、南、北營角頭廟，竟是東營張公聖者將軍、西營蕭公聖者將軍、南營劉公聖者將軍以及北營連公聖者將軍。其間的異同是引起筆者的好奇，一探究竟的原因。根據全國寺廟整編委員會撰文、道觀出版社編印設計的神祇介紹中指出：「法主公張自觀是宋朝人，由於偕同蕭、洪兩位土兄弟斬伏石牛山巨蛇而昇天爲神。法主公的祖廟位於福建省永春州德會縣九龍潭庄內，泉州安溪縣興德里也有分宮「碧靈宮」。台北法主公廟，是在 1875（光緒元）年由安溪縣碧靈宮而來。」³根據台灣省文獻委員會的調查，全省供奉法主公的廟宇只有兩座，⁴卻沒有聖君廟的紀錄；然而全省各地卻有許多廟宇是以供奉法主公張公聖君的廟宇。

近年有諸多學者研究法主公之信仰；亦有研究五營信仰的學者，更不乏大陸諸多學者的論文，一致認爲，法主公信仰是五營信仰中的張公聖者，其源頭都是福建省永春州，是傳說故事發生流變的關係，如果以此看法來判斷，流傳於客家

¹ 美濃週刊負責人黃森松對客家文化的著墨。

² 梁丞文，〈法主公〉，《台灣民間信仰大觀》，同威圖書有限公司，頁 74。

³ 全國寺廟整編委員會，《全國寺廟大觀》，道觀出版社編印，1973。

⁴ 台灣省文獻委員會，《台灣省通志稿》宗教篇，台灣省文獻委員會，1958。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主聚落的「」亦有可能是傳說故事因流傳、因族群不同而發生的流變結果。

在客家已逐漸被看見的今天，了解客家，不該只停留在探討究竟有多少次的遷徙，而是從了解歷史中，建構客家現代新價值。豐富而優越的文化形成，絕對不是由遷徙而來，而是透過土地化育成形。然而，客家人總是可以透過遷徙，以本有的特性，結合遷居地的在地文化，培養出堅韌刻苦的族群特質，每一次遷徙，就涵養出更為飽滿且豐富多元的文化。從客家聚落的聖君爺信仰來看，聖君爺的原鄉是閩南聚落，但在先民移墾的過程中，因為過渡閩南聚落祈求的一個香火袋，而演變成今日的聚落大廟，或許在客家聚落沒有法主公的法力無邊的閩山派信奉；或許少了五營鎮守界境將軍的兵將以及法力，聖君爺其能降魔除妖的心靈寄託卻安在，一直是客家聚落裡安定人心的守護神。

第二節 研究方法、步驟與概念

一、 研究方法

本文除了運用地方志及碑文等文獻資料外，主要透過田野考察及參與祭典、耆老口述，實地探訪右堆地區的聖君廟、聖君宮、法師宮，了解其宗教性質以及祭祀方式，另本研究為文獻探討法以及歷史研究法兼重之研究，擬大量收集有關兩岸三地有關福建、廣東地區聖君信仰、法主公信仰、五營信仰之傳說故事資料，作為交叉分析之素材，希望勾勒出美濃溪畔右堆地區客家聚落聖君信仰與閩南族群宗教信仰之間的流通性與變動性，並釐清民間宗教三教合一的宗教特質。

二、 研究步驟

擬在一年的調查期間，親臨右堆地區進行聖君廟宇普查，並針對堂主或地方耆老進行口述歷史紀錄，並於聖君聖誕及定期的法會祭典現場作記錄觀察，並拜訪主事的廟宇或福首，了解其形式組織以及聖君傳說故事的源流以及流變，作為比對分析的參考依據。

右堆地區的聖君廟宇根據普查觀察，右堆地區內奉祀聖君爺的廟宇，計有美濃鎮的東門里劉公壇聖君宮、合和里柚子林紫林宮、合和里過路潭張公聖君廟、

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
 客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
 廣林里九芎林聖化宮、廣林里凹下普化宮、中圳陂張公聖君；六龜鄉荖濃村聖君
 廟、新威村聖君廟和新寮村的法師宮；旗山鎮的大林劉公壇、大林埔羌林蕭公聖
 君廟。

表 1-1：右堆地區供奉聖君的廟宇位置一覽表

	宮 名	廟 宇 位 置	供 奉 聖 君 名 稱
01	劉公壇聖君宮	美濃鎮東門里	劉公聖君
02	紫林宮獎君壇	美濃鎮合和里柚子林	劉公聖君
03	過路潭聖君廟	美濃鎮合和里過路潭	張公聖君、連公聖君
04	九芎林聖化宮	美濃鎮廣林里廣林里	張公聖君
05	凹下聖君宮	美濃鎮廣林里廣林里	張、蕭、劉、連公聖君
06	中圳陂張公聖君	美濃鎮中正湖畔中圳陂伯公	張公聖君
07	新寮法師宮	六龜鄉新寮村	張公聖君
08	新威聖君廟	六龜鄉新威村	張公聖君、蕭、劉、連公聖君
09	荖濃聖君廟	六龜鄉荖濃村	張公聖君
10	埔羌林蕭公聖君	杉林鄉月眉村	蕭公聖君
11	大林劉公聖君	旗山鎮大林村	劉公聖君

資料來源：田野調查整理。

除了客家聚落的聖君廟調查外，亦以鄰近的閩南聚落採抽樣式的鄉鎮，調查法主公廟以及聚落的五營，作為對比以及傳說故事流傳與流變之採樣比較。

研究過程中必需借重大量文獻資料，以福建、廣東地方誌書以及相關宗教研究書籍，作為傳說故事流傳以及變異之探討分析。

三、 研究架構

97/01/01－97/01/31：文獻蒐集、文獻探討。

97/02/01－97/04/30：右堆地區聖君廟、聖君宮、法師宮廟宇田野調查。

97/05/01－97/06/30：收集法主公、五營信仰相關資料。

97/07/01－97/08/31：右堆地區聖君廟、聖君宮、法師宮祭典儀式田野調查。

97/09/01－97/09/30：歸納、資料分析－探討社會變遷的因素－族群、信仰、區域文化、民間信仰涵化融合。

97/10/01－97/10/31：撰寫研究報告

97/11/01－97/12/20：研究成果報告印刷、編印成果專輯

執行進度項次	九十七年工作月											
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
文獻蒐集、文獻探討	■											
右堆地區聖君廟、聖君宮、法師宮廟宇田野調查		■	■	■								
收集法主公、五營信仰相關資料					■	■	■					
右堆地區聖君廟、聖君宮、法師宮祭典儀式田野調查							■	■				
歸納、資料分析				■	■	■	■	■	■			
撰寫研究報告										■		
研究成果報告印刷 編印成果專輯												■

第二節 研究範圍與限制

文化接觸是一個連續不斷的過程，此過程是經反覆思索、整合與接納；或許是朝著優勢文化的方向涵化與整合；亦有可能往分歧化與多樣化，而形成有別於其他地方的地方性文化。文化是人類在歷史的過程中發展出來的；是歷史經驗的沉澱與留存。也即是長期的共同生活的一群人在生態環境的適應上，在人群組織的方式上，甚至在概念的 formed 上，不斷地面臨選擇與作決定，於是決定其生活方式、社會型態及其理念系統。其中容許他對外來文化的引進與吸收；容許他創造，選擇新的文化要素。文化的改變、創新豈不以此為基礎？在重視本土文化的今日，願對鄉土文化多一份關心與瞭解，以更謙卑的胸懷對待。尤其台灣是一個多元族群的社會，透過對今昔生活方式與社群組織演變的了解；對自身文化的溯源，深信是對歷史求真求實最佳的詮釋。

相對的，因時間的考量以及寄望作更詳實的區域調查，只選擇六堆地區，雖可以呈現區域文化，卻不足以推論整個客家地區，擬作為後續研究努力的方向。

另外，李亦園在〈台灣民間宗教的現代趨勢〉中提到，1965 年以後的六〇

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

年代後期是台灣宗教信仰激烈變化的時期。⁵在〈台灣民間宗教發展的趨勢〉中亦指出：功利主義的氾濫；顯示台灣民間宗教功利主義趨勢的重要現象之一，是宗教的社群意義較為減弱，而滿足個人種種現實需要的意義則相對增強。⁶隨著經濟的繁榮、社會的進步、生活步調的改變，對宗教的依賴與詮釋均發生改變，反映在聖君爺信仰、法主公信仰、五營信仰上的情形值得觀察。

張聖君信仰的形成與發展，有著歷史和社會的多種因素。從歷史的角度看，宋室南渡，為籠絡南人，只要地方有所請者即可封神，形成一個重要的造神時代，張聖君與許多福建民間信仰人物之產生即在這一歷史時期；佛道融合，以宋天聖二年(1024)宋仁宗之禁江南師巫後，南方佛教瑜珈教驟興，江南原始閩山脈道壇多與瑜珈教融合以求自保，張聖君的改道就佛即是這種歷史佛道融合的產物。⁷張聖君信仰的最大特徵在於社會底層造神運動出現的平民化現象，被造之神是平民階層中產生的人神，是一種民間社會中湧現的平民精神宗教化現象。從這裡是否也反映從了解客家歷史中，建構客家豐富而優越的文化形成是透過土地化育成形。以本有的特性，結合遷居地的在地文化，培養出堅韌刻苦的族群特質，每一次遷徙，就涵養出更為飽滿且豐富多元的文化。從客家聚落的聖君爺信仰來看，聖君爺的原鄉是閩南聚落，但在先民移墾的過程中，因為過渡閩南聚落祈求的一個香火袋，而演變成今日的聚落大廟，或許在客家聚落沒有法主公的法力無邊的閩山派信奉；或許少了五營鎮守界境將軍的兵將以及法力，聖君爺其能降魔除妖的心靈寄託卻安在，一直是客家聚落裡安定人心的守護神。

第三節 預期完成之工作項目、具體成果及效益

相傳聖君是一個法力無邊的神明，客家先民在墾拓過程中，為避開天災之危害，乃祭拜山川百神，傳達生活所需的共同願望，並以此約定俗成，如何建構一套生活指導原則與宗教儀式，成為具有特色的地方性民間文化，是這個議題想再

⁵ 李亦園，〈台灣民間宗教的現代趨勢〉，《田野圖像：我的人類學生涯》，立緒出版社，1999.10。

⁶ 李亦園，《信仰與文化》，台北：巨流圖書公司，1978，頁 46-48。

⁷ 葉明生，〈試論「瑜珈教」之衍變及其世俗化事象〉，《佛學研究》，8，1999，頁 256-265。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
深入了解的；並想瞭解客家先民面對大自然的變化，人之回應與內心之需求的反映，藉由聖君爺的降魔除妖法力達到心靈的藉慰與安寧。

也期盼透過對自身的民間信仰文化有更深的瞭解，對恆常沉默不語的民眾所表現的民俗宗教文化有深深的悸動；以及體認客家人敬天畏地法自然的心情。

客家人的民俗與信仰，所展現的是一個社會，甚至是整個族群的文化現象與生存哲學，當然，這不是少數人能夠建構，而是約定俗成廣為社會大眾所接受，任何一種民俗與文化的誕生，並且為某些社群的人所接受，並且反覆實踐施行，至少顯示了族群的民族性，居地的條件性與自然的環境性，如此才能取得生根的機會，才會有源源不斷的養分，並且廣泛為人們所利用。

由於對神明產生認同虔誠的深厚情感，在宗教活動中呈現出當地人民的共有文化記憶。唯有尊重不同文化的獨特性，如此，不同的文化才有真正寬闊的存活空間。深信在走訪六堆客家聚落聖君爺信仰後，對自身的民間信仰文化會有更深的瞭解，對恆常沉默不語的民眾所表現的民俗宗教文化會有深深的悸動；更讓我深深的體認到客家人為了維繫人與大自然、人與人、人與超自然之間的平衡，先民對大自然的敬畏以及祈愿平安的渴求，藉著儀式的進行，感念眾神的庇護以及攘除對大自然不可預期的災害，傳達敬天畏地法自然的心情。

宗教最早原於人類對死亡的認知，從而發展出祭拜祖先、天地、鬼神的各式儀節，歷經時間的洗鍊，文化的傳承與影響，加上各地人文特色交互作用，形成富有民間特色的各式信仰。

另外，企圖想藉由文獻資料的比對，探討傳說故事的流傳以及流變，傳說故事將因族群、生活條件而賦予不同的合理化或詮釋權，傳說的意涵是指以歷史上一定的人物、事件、和各地區的山川古蹟等演化出生動的情結，時常具有對相關的各種事物的幻想解釋具有歷史性和可信性的特點，帶有歷史性和地方性的口頭文學。具有歷史性民族性地方性解釋性傳奇性等基本特徵，解釋某種風物或習俗的口述傳奇作品等等，都是傳說的特質。以此觀點來看，聖君信仰、法主公、五營信仰其中均具備豐厚的傳奇性。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

程薈在《中國民間傳說》中說到：傳說與歷史似乎只有一步之遙，他們兩者都離不開一定的歷史人物和歷史事件，表面上的界線不清和相互轉化的可能，並不能真正抹煞這兩者之間的本質差異。我們所說的歷史是對歷史人物的言論行爲、歷史事件的來龍去脈前因後果，具體經過等等的忠實紀錄，對他的最高要求真實可靠。傳說總是與一定的歷史人物，歷史事件有關聯，或者與一定的現實事物，一定的現實活動相關聯，但當這一切反映到傳說中來的時候，無不經過某種程度的變形改造，毫無疑問，傳說是要根據一定的歷史事實來反映社會生活本質的，但傳說的反應不是史實的忠實紀錄，而是對史實進行添枝加葉、加油添醋式的加工製作，如果說歷史的寫作是紀錄過程，那麼傳說的產生則是藝術創作過程。⁸

但是傳說又與歷史有著不解之緣，這不僅因為他們最初的根據畢竟相同或至少相關，而且因為當人們出於某種需要，往往會把原先實錄的歷史加以藝術化、傳奇化，從而形成既有影影倬倬的歷史依據，又純屬虛構想像的傳說，把歷史加以傳奇化，這是傳說的重要來源之一。傳說與歷史所反映的歷史觀是不同的，人民口傳的歷史，帶有明顯的非正統色彩，能夠比較樸素地表現出群眾的愛憎好惡之感。流傳於客家族群的聖君信仰以流傳於閩南族群裡的法主公、五營信仰都是經過時見淬鍊後的精采傳說故事。

張聖君信仰或法主公教的產生，是平民精神的宗教化現象。在廣袤的農村社會，雖然是多神崇拜，或無神不拜，但對於出生貴胄的「貴族神」，他們最多的只能是景仰而已，而缺乏共鳴和力量。他們真正虔心膜拜的神，是與他們命運相通的「平民神」，從他們身上能見得到自己的影子，從他們的遭遇中可以得到激勵和安慰。無論福建本土，或是飄洋過海的移民，他們都是從信仰神的傳說中得到人格力量，與逆境拚搏的勇氣，從而取得了生存。可以說，這種平民精神的宗教化是張聖君信仰的基礎，而將張聖君造化爲教派之法主，更是平民爲其生存需求和目的而爭取社會地位的一種象徵。

⁸ 程薈，《中國民間傳說》，浙江：浙江教育出版社，1995。

第二章 聖君的相關文獻探討

近年有諸位學著針對聖君研究投入心力，一位是大陸學者葉明生教授，他將福建地區張公聖君信仰做有系統的整理，並請金清海教授負責台灣地區聖君廟的田野工作，於 2007 年出版《閩台張聖君信仰文化》，⁹對於聖君的歷史脈絡以及流傳區域和演變作了詳實調查和分析，其中對於台灣聖君的源頭神主更作了地毯式的鋪成；另王見川教授所著：〈法主公信仰及其傳說考察〉，收錄氏著《從僧侶到神明－定光古佛、法主公、普庵之研究》。¹⁰提供筆者對於法主公的一些新史料與新觀點，書中提供更明確的資料，來理解僧侶轉變成民間信仰神祇的過程，也提供更多的史料，作為映證在右堆地區田野調查的比對。

葉明生認為：福建地處亞熱帶海洋性季風氣候區，是自然災害多發的地區，與此相適應，各地出現了許多農業保護神，主要職能是保佑風調雨順，五穀豐登、六畜興旺。張聖君屬於農業保護神的範疇，而且是福建影響最大的農業神。¹¹

張聖君，是宋代閩中地區平民社會中產生的民間信仰人物。其信仰不僅歷史悠久，流行閩台，而且至今還在發展，具有深厚的社會基礎和頑強的生命力。並有宣揚勸善和助人為樂的社會意義，而且該信仰還與道教閩山派關係密切、產生出佛道文化融合特徵的教派型態——張法主公教，與百姓社會生活保持密切關聯，成為一種流行的閩台兩岸特有的信仰文化。

由於歷史久遠及地域文化差異，造成張聖君其人、出生年代、神班成員、傳說事蹟的許多歧異，使人莫衷一是，尤其民間信仰的流傳，是以方言區、商貿區、交通區及大小族群社區的社會生活、生產條件的共通性而流行的，因此帶有明顯的區域侷限性，從而造成同一民間信仰的許多不同傳說及文化內涵來，也因此呈現民間信仰的傳奇性和豐厚性。

⁹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08。

¹⁰王見川，〈法主公信仰及其傳說考察〉，收錄氏著《從僧侶到神明－定光古佛、法主公、普庵之研究》，圓光佛學研究所叢書(2)，中壢：圓光佛學研究所，2007.09.01。

¹¹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 2。

第一節 張公聖君信仰的形成

張聖君信仰形成的年代為南宋初之紹興至乾道年間，這一時期是宋代造神運動達到高潮的年代。福建造神運動自唐末起，其實是舊的佛神、道神缺乏吸引力，而民間隨著宗教的繁衍、社區的擴大，需要更能聯繫情感及具有保護力新的神出現，於是來自民間的鄉神、道佛之世俗神相繼湧現。在宋徽宗宣和間媽祖被赦封和賜額成顯神后，特別使福建及東南地區民間造神的熱情進一步升溫。南宋趙氏皇室逃到臨安，偏安一隅，所有給養軍需仰自東南諸省，爲了籠絡民心，保證後方的供應，不顧北宋朝禁巫、禁淫祀的法令，大封民間俗神。從各地佛道宮殿信仰諸神受封情況看，其賜額及封號最多的都在南宋紹興至淳祐間。如福建民間信仰神中的閩西的定光古佛、平和的三平祖師、南安의廣澤尊王、安溪的清水祖師、閩南的慈濟真人（保生大帝）以及扣冰古佛、伏虎禪師等等，其所封大多都在此一時期，可謂造神盛世時代。

而在民間，其造神還有一定的模式特徵，如一些信仰人物均出身於牧童、樵夫或是農夫，于山上觀仙人奕，仙人贈以桃或 筍，從此精神異化，成爲神異之人。本書中的主人翁張聖君即如此，而在福建，此類型人物還有同時期的仙游之卓爾真、秦寧的廖半仙、明溪的饒松、清流的晏仙人、南安的楊樵以及建陽唐代之錢劉李三女仙等等，也都是觀仙人奕，贈桃食桃而成爲異人並得道成仙或成佛的。看來此爲一帶風氣使然，以此爲造神的基本條件或要素，並形成一種造神的模式，大家只有如此這般的如法炮制，才使信仰人物具備神的標準，也就有被批准封號的可能。

張聖君信仰文化有一個很突出的現象，即其信仰不侷限於一人一事，隨著不同地域、方言、社區的變化，在各地都將張聖君信仰與本地同類型的信仰人物相組合，形成了由張聖君信仰爲核心的，並加入不同信仰人物組成的許許多多的信仰圈。可見張聖君信仰，都是在一個大的信仰架構下又有各自的選擇，顯出強烈

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
的民間地域性特徵，從而產生許多同中存異、豐富多樣的信仰文化圈來。¹²

這僅是各地信眾出於對本地信仰神的尊崇以及宗教生活的需求而將諸神進行組合的現象，是一個以張聖君爲主的大的信仰圈之下的不同的小信仰圈，通過本地神的加入，期盼這些神道團對本地區人民有更大的保護力。¹³至於這些神的出生、年齡、年代的真實性都並不重要。就以道壇的張蕭劉連爲例，按民間流傳資料，其個人情況爲：張公爲永泰人，南宋紹興九年（1139）出世，卒于淳熙十年（1183），享年 45 歲；蕭公爲蜀人（福建各地或又稱尤溪人、仙游人或大田人之說），唐末或南宋紹興十九年（1149）出生，卒于紹熙四年（1193），享年 300 歲或 45 歲；劉公爲唐五代時人，游方入閩，卒于邵武七台山獅子岩，享年不詳；連公出生于唐禧宗中和二年（882），卒于宋太祖乾德二年（964），享年 83 歲。我們無論如何也難以想像這四位聖者來自不同地域，不同時代而能有聚合的可能性和真實性。同樣，在張聖君信仰中常有張蕭章或其他組合神道團一同到閩山許真君處學法，以及拜佛教瑜伽教龍樹王爲師的傳說。許真君（許遜）爲晉太康間人，距宋已數百年，龍樹爲三世紀古印度大乘佛教觀學派創始人，人稱龍天王、龍樹菩薩。顯然，這些都是人爲的組合，僅是一種傳說的附會而已。¹⁴要說聖者們學的是閩山法、佛教瑜伽密法那是有可能的，這只是唐宋間流行于民間社會上的閩山法、瑜珈法。而相信他們真能拜許真君、龍樹爲師，那是天大的謊言。故此我們對於這些信仰神道團(神班)的組合傳說，僅可以從信仰願望和需求來解釋，要想把他們當做真實事迹傳播那是偽科學，其信仰也就沒有文化可言，也就沒有文化意義和學術價值了。¹⁵

第二節 張聖君信仰文化意義與型態特徵

張聖君信仰，雖然歷盡千餘年的人世滄桑，特別是近代以來經歷了多次文化和政治性運動的摧殘、禁絕，但它卻能流傳下來，甚至在今日經濟全球化洶湧態

¹²葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 004。

¹³葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 004。

¹⁴葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 004。

¹⁵葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 005。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

勢中，不但沒有式微，甚至還在繼續發展。究其原因，其中除了這一信仰文化本身所具有的深厚的社會基礎之外，還應該發現這一傳統文化中還具有許多文化價值和積極因素，可以與新時代相融合，並為當代社會的文明建設發揮有益的作用。

一、張聖君信仰文化價值與意義

（一）、張聖君信仰中的傳統美德

在歷代的張聖君信仰傳說中，有許多關於他見義勇為、勇敢鬥妖、樂善好施、勤勞智慧的故事。不僅體現古代勞動人民勇敢頑強的與大自然鬥爭的精神，而且也體現先民與人為善、助人為樂的善良樸素的情感和美德。這些傳統文化中的文明，是中華民族優秀的傳統，是人類永遠需要的精神財富，也是民族民間優秀的文化遺產，值得今天流傳和弘揚，其文化的價值不言而喻。¹⁶

（二）、民間宗教佛、道兼融的意義

張聖君信仰及其宗教型態法主公教，既與道教關係密切，也與佛教有許多聯繫，兩種宗教成分在其中均發揮不可缺少的作用。將佛道兼收并蓄，使道壇科儀佛道兼融的做法大相逕庭。在他們的觀念中，無論佛道，只要是好的東西都可以拿來應用，從而產生將佛道文化兼收并蓄的現象。

（三）、張聖君信仰與閩台關係的意義

台灣也是張聖君信仰普遍流行的地區，據金清海初步統計，全島祭祀張聖君的宮廟有五十餘座，而作為信仰神被家壇供養及作為道教神廟陪祀的宮廟則數以千計、難以確算。張聖君信仰是隨著移民傳入台灣的，傳入的時間約自明末清初始。傳入的渠道主要有兩條，一是泉、漳人民奉香火入台，一是隨道教閩山派道師入台。有記載較早入台的張聖君信仰而建立宮廟的有雲林麥寮玉安宮及宜蘭縣的再興宮、普安宮等宮廟。再興宮約創建於乾隆六十年(1795)，是由福建永春州德化縣移民奉香火入台而建的。而宜蘭縣蘇澳鎮的普安宮則是永春人蘇士尾、張光明等人於清道光七年(1827)奉張聖君香火於白米甕永春(地名)建祠的古老宮廟，廟中不僅供奉張、蕭、洪三聖者，而且還供奉”永春普安宮蘇澳開拓先賢英

¹⁶葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁009。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主靈神位”。台北大稻埕”法主公宮”，則是清同治八年(1869)由安溪人陳書楚由家鄉碧靈宮分靈，於台北大稻埕得勝街振南茶行奉祀，於光緒四年(1878)建廟。其他尚有福州人入台奉祀和潮州人帶香火的宮廟，從中可見張聖君信仰在台灣的影響。¹⁷

雖然經過日本統治 50 年，張聖君信仰文化依然流傳著。大陸改革開放後，台灣張聖君信眾如潮水般湧入大陸，台灣人民通過對張聖君信仰宮廟的謁祖進香，進一步促進友好聯系，台灣法主公教道壇爲了保持傳統宗教科法的延續性，也不斷有道師到大陸拜師和傳度。¹⁸

張聖君信仰和法主公教，不但成爲台灣同胞和海外僑胞在逆境條件中艱苦奮鬥、創業守成的精神力量的一部分，而且也是他們尋根問祖、不忘傳統，以及和大陸保持聯繫之民族認同化的一種重要表現。¹⁹

二、張聖君信仰文化型態特徵

根據葉明生教授於 2007 年出版《閩台張聖君信仰文化》的研究，張聖君信仰文化型態有以下幾種特點：

(一)、半佛半道的宗教世俗化特徵

從民間信仰文化的角度考察，張聖君信仰形成的基礎是我國古代的巫道文化，從各地張聖君信仰傳說中所傳的張聖君吃仙桃、學道法、上閩山學法、到龍虎山拜天師、用雷法除五通鬼、劍斬蛇妖等種種行爲，都是與民間道教信仰和科法分不開。而近代閩台民間閩山教道壇多尊他爲”法主”、”法主公”，將其教派稱之爲”法主公教”。顯然，從這一角度來看，張聖君應是道教信仰神。²⁰

(二)、平民精神宗教化的信仰特徵

張聖君信仰的很重要的文化特徵是將宗教世俗化，但是它的另一個很重要的特徵却是將平民精神宗教化。所謂平民精神宗教化，即是將屬於平民階層世俗生

¹⁷葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 009。

¹⁸葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 010。

¹⁹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 010。

²⁰葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 005。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
活中的行爲、事物都賦以宗教的含義，使之具有宗教意義以及神聖化。²¹

張聖君信仰或張法主教的產生，是平民精神的宗教化現象。在廣袤的農村社會，雖然是多神崇拜，或無神不拜，但對於出生貴胄的” 貴族神” ，他們最多的只能是景仰而已，而缺乏共鳴和力量。百姓們真正虔心膜拜的神，是與他們命運相通的” 平民神” ，從他們身上能見得到自己的影子，從他們的遭遇中可以得到激勵和安慰。無論福建本土，或是飄洋過海到台灣或東南亞的移民，他們都是從信仰神的傳說中得到神格力量，與逆境拼搏的勇氣，從而取得的了生存。可以說，這種平民精神的宗教化是張聖君信仰的基礎，而將張聖君造化爲教派之法主，更是平民爲其生存需求的目的而爭取社會地位的一種象徵。

(三)、農民社會之農耕信仰文化特徵

張聖君信仰文化還有一方面特徵，即張聖君信仰傳說中的社會背景及其所作所爲，無不與我國農耕社會相關，其主要傳說故事，多數與農民的社會生活密切相關，反映了農村歷史以來所存在的問題以及農民對生活的需求與嚮往。

從各地張聖君信仰傳說中，我們所知道的大部分內容，都是在鄉村中發生的故事。如各地傳說中最多的破洞除妖、斬妖的故事，反映了自然環境的變化，許多農民被毒蛇所咬身亡，許多進山的樵夫、菇農進山後中了惡瘴毒氣而產生迷狂瘋癲，因此而歸結于妖魅所爲，而希望有超自然的出現。至于張聖君及其信仰神班中的所有成員，在各地最大的靈應，就是民眾祈禱雨陽。旱與澇不惟是糧食收成問題，而且也是導致農村人口最大殺傷力的瘟疫流行問題。對於旱澇給予人類的毀滅性的災難。²²

在無可抗爭的自然災害面前，人類自覺渺小，又對諸多天神地祇的失望，而更多寄希望于張聖君神道團中的鄉村農民出身的神能體會其痛苦，解決其切膚之痛。因此，凡祈雨都在這些宮廟，其原意是希望張聖君及其神班諸神能擔負起抗災的重任，解決農民的生計問題。此外，張聖君信仰傳說中，還有許多耕田、插

²¹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 006。

²²葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 007。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

秧、種菜、開水利、引水、燒腳煮飯等方面的神異傳說，都旨在揭示農村社會生產、生活中的問題，以及傭工(長工)與雇主(地主)的矛盾問題，可見張聖君是民間社會公認的農業神。這些傳說從另一個側面反應歷史以來農耕社會中實際問題，是勞苦農民們希望改變生活、生產環境的一些願望，是對後人認識古代農村及農耕社會很重要的一個參照系。²³

第三節 聖君生平傳說

一、張公聖君信仰

張聖君，或又名張聖、張聖者、張鋤柄、張慈觀、張白觀、張圓覺，民間或稱之張道人、張道者、張真君、張公聖君、張聖真君、張法主公、張公法主等等，約為北宋間人。張聖君出生於動亂的年代，有苦難的經歷，因其在社會底層為民眾做了許多善事，並由於學法傳道，有許多靈異的傳聞，因而其 歿後受到民眾敬仰和崇拜，被奉之為神。后又又被地方官聞之于朝，受到敕封，于是成為民間信仰神。甚至被道教閩山派奉之為法主，成為海峽 兩岸道壇及民祀中的顯神而名聞遐邇。²⁴

於是在他逝去之後，人們將他奉之為神，尊之為聖，其傳說更加被傳揚和擴張，于是被上報朝廷、敕賜封號，終于成為萬眾供奉之神明。張聖君之成為神，與其他神的功能的不同之處在於，他的靈應多在於農業社會的農耕生產生活方面，是與社會最底層人民的生活密切相連、息息相關。在他身上讓人感覺到平民社會的精神，其信仰是一種”平民精神的宗教化”的產物。²⁵

張聖君的靈異的傳說很多，然，早期的靈異故事，是張聖君信仰形成最重要的社會因素，因此，我們特別關注宋人關於張聖君靈異之傳說，通過這些靈異的故事及其社會影響，從而使之成為造神的原料，並將張聖君推上造神機器，而使

²³葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 008。

²⁴葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 012。

²⁵葉明生，《閩台張聖君信仰之探討》，福建省道教協會編《福建道教》1999 至 2000 年連載。

他由人而成神。

通過張聖君的超乎常人的慧眼，洞察人間的一切隱惡、隱患的種種傳說，使得張聖君的靈異被人尊崇，從而衍變成爲一種超自然力的信仰，使張聖君在由靈異而被轉化爲靈神方面打下深厚的社會基礎。²⁶

民間信信仰的發生多與人物的靈異有關，但民間信仰的發展則光憑一些靈異的傳說是無法推進的，民眾對不信仰人物期望值更多的是在一些社會焦點問題方面能發揮作用。張聖君信仰情況也是如此，不同的地方、不同的社會階層和不同的歷史時期，人們都賦予張聖君各自不同的社會功能，從而使張聖君信仰得到發展和傳播。在早期的張聖君信仰中，比較多的是體現其懲惡揚善和濟世救難兩方面。²⁷

從民間信仰的分類來看，張聖君因出身貧賤，其信仰產生於社會底層，因之屬於世俗神。雖然，早在北宋間，他已進入文人之視野，被加工成具有文人品質及神格的靈神，但真正將張聖君崇奉爲”聖者”、”法主公”的是廣大農村的農民百姓。在社會底層的張聖君信仰傳說十分豐富，在農民眼裡，它不僅是具有高深法力的法師，但又法力無邊的道者；既是超凡脫俗頭陀，但又不離人間煙火；既是護國斬妖的勇猛鬥士，但又極富慧心與幽默的智者。其傳說往往離奇詭怪、生動傳神，被各地百姓廣爲流傳及擴充完善，並一直流傳至今。而其信仰文化的社會基礎即來自這裡，並產生深遠的影響，具有豐富和深邃的宗教民俗文化的內涵。其信仰文化的基本點大都集中於鬥妖滅怪和興利除害這方面，與百姓生產、生活密切相關。以下選幾則各地志書所記載的與張聖君信仰發祥地相關的民間傳說，從中可窺張聖君信仰在各地發生、衍變、發展之軌跡。²⁸

然而，張聖君信仰傳說中於德化最著名的是在石壺洞的收妖除魅、爲民除害的事蹟。

張聖君信仰在台灣流傳主要是兩個渠道，一是隨著道教閩山片的入台，一

²⁶葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 029。

²⁷葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 029。

²⁸葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 031。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

是張聖君信仰的入台。前者之時間較早，大約在明末清初，其影響是間接的，是道士（或師公）內部道法活動中的張聖君信仰成分及道派傳承的關係，在移民社會中也產生一定影響；後者則是移民群迎奉張聖君香火而供祀於台灣，是直接的，其時較晚，約在清中葉之乾隆、道光年間。²⁹

張聖君信仰傳說故事傳入台灣的出處有：由德化、永春、安溪等地傳入台灣的傳說中，有兩個突出的特徵，一是三聖君的組合為「張蕭洪」，一是三聖君的臉色的變化是與斬蛇妖有關。³⁰在美濃地區一直從事道士法師工作的張貴和先生一直對聖君傳說甚感興趣，他到大陸福建旅遊帶回一份《張公聖君史績錄》，其內容如下：

張聖君本是天官御史，中界大旱，人民向上折雨，玉皇不理，張君趁玉皇午睡，將玉皇的墨水倒下，中界下了七天七夜大雨，使土地肥沃，糧食豐收，但卻成欺君，打下中界出生，與民同甘共苦，張公系京閩隨王梁國公第三男賡公友七代子孫，五通鬼假算命，送賀於慈官，指點污垢，裹胞到四九日，可保平安，被龍樹知之，裹十九日去之，四歲喪父，隨母往盤谷連家為寄子，在白雲山牧牛，與仙長奕棋，棋盤石尚猶在，把鞭倒插于地，復活成為道插竹，入山採樵，遇二仙下棋，給挑一粒，聖君食半留半，龍樹傳授正法，高蓋龜峰，係為永泰西區名山，中途得遇龍樹大醫王傳授五雷天心罡法，素不讀倦，此時得寫義體字；在家用紅糟煮鯪魚，聖君把魚放回溪中復活，故當地有紅鯪魚，栽種紫菜更奇怪，蛙頭蛙尾只二株，日日摘回一大擔；殿前天井龍水路，連朝暴雨不溢延；與五鬼鬥法，採羊□水連糖燥索，比稱體重，比挑擔涉水過溪，降伏五鬼困在寶座下洞內。德化離城百里，第一名山曰石牛山，聖君於第一山，洞天福地，永大三十六都，赤水洋頭大倒石成一片瓦，下有洞可容數十人住之，聖君在此倒睡歇夜，留有人模劍模包袱模，觀音變化女子洗菜，折柳賜之為柳劍，用以斬

²⁹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁034。

³⁰追雲燕著《三教聖誕千秋錄》，引同上高賢治文，第48頁。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

蛇，血流滿溪，原名錦水因改為赤水，石壺寺前有池，池中有石牛，風吹草動如活牛，更有四腳魚，五通鬼用火煙，因此張公面變黑色，被妖困在洞內，聖君用手指伸出洞外，向天上一指，請天兵天將降臨，玉旨召五雷教授破洞，五雷用天岩石救出聖君，并與君結為好友，聖君用法網，收了五通鬼豬精、蛇精、鳥精都變成石，今可觀石為証，石壺外于最高峰，大盤石上四季水不乾，又不會滿流，壺中水為甘露水，可治病，驅邪除瘟，五谷治蟲，永泰、普江、浦田都到石壺取水靈用，大仙在德化水口上，濼高萬丈水落濼腳，水做豆腐不成，玉枝附鳳、蟠龍三姐妹是海龍之女子，亦叫馬氏好真仙也，張公用腳踏裂仙亭大石屋，三顯真仙用頭針插住仙亭，平安無事，但仙亭邊有二寸寬的裂痕，仙游具城到南門橋是張公親手造的，人民在橋頭上建廟塑像紀念，住月州一夜在雞未啼前開墾山田九十九坵，在永泰龍口鄰家做長工，天水井猶在。小白杜在永泰二三都僻壤之地，玉封張公聖君為三十三天法主，嘉惠真人，又附七、八二月雷神，由聖君管之。上江西學法，一天上山感到很累，肩上扁挑和繩子放在地上，扁挑變成寶劍、繩子變成青蛇，作為他身上那條法繩，宋孝宗淳熙癸卯年，即公元一一八三年，此時雅采幢旛打駕升天，頂掛 蕪蛇，黑面散發，左手杖劍，右手執杖，聖君親手造的有四十五節，即是他的年齡，今猶在德化石壺寺。³¹

二、蕭公聖君信仰

蕭公、又稱蕭法明，蕭郎瑞，各地道壇及信眾稱之為蕭聖者，其生平籍貫不詳，有大田說（南平），尤溪說（尤溪），仙游說（仙游）等多種。在張聖君信仰神道團中位於第二位，是福建民間信仰中有影響的人物之一。³²至於蕭公的身世，《南平縣志》所記述，是各地文獻中較為詳細的記載，如其中說道：³³

蕭公身世傳說，南平、尤溪、將東等地基本一致，據歷史傳說所云：蕭公、

³¹大原居士譯選，《張公聖君史績錄》，不著年，張貴和先生提供。

³²葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 045。

³³葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 045。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

名法明，字重興，一說為大田人，一說為仙游東鄉龍社八姓庄人（今榜頭鎮岐圳村人）。生于宋紹興十一年（1141）六月三十日。十一歲時，與在白馬坡張家村作長工的張慈觀（張公法主）相，結為姓兄弟。宋紹興二十六（1156）蕭法明、張慈現二人，然福州乘仙 乘仙槎往閩山學法，拜周佐道長為師，道名朗瑞。苦學五年，練就一身武藝，通曉三十六天罡，七十二地煞，有變幻莫測之術，能除邪降妖。學成之後，蕭張二人即下山行道施法，除蛇精、蜈蚣精，斬狗精，殺猪妖，收五通鬼，民間為紀念蕭公的功績，在潘 畚岩建了一座蕭公生緣廟。宋淳熙元年（1174），張蕭劉為探求道法，再上閩山，向師父求教。不料，師父已不在閩山。他們就下九江、乘竹席、游江渡海回到福建，在劍州（今南平）龍溪縣九都、十都、馬頭堡一帶行道救世，造福於民。宋淳熙 15 年（1188），稱之蕭公聖君。³⁴

三、劉公聖君信仰

在張聖君神班中，被閩山教道壇普遍供奉的”張蕭劉連四聖者”中，人們對於劉公最為陌生，至今許多道壇及宮廟都不知劉公為何許人，而有的個別宮廟雖供奉劉聖者，但也不知其身世，僅根據歷史上的斷斷續續的一些傳說，將其湊成一個傳說，以解信眾之疑惑。其實，劉公與張聖君不是一個時代的人，更不是結拜兄弟，他與張聖君的組合是南宋宗教世俗化的結果。³⁵

劉志達的信仰流行很廣，閩台各地多有流行的”劉公法主咒”，即頌其于七台山獅子岩修行及護國佑民之聖迹。在一些地方有其專祀的宮廟，如邵武七台山的”显相庵”，為紀念”宋道者劉志達結庵于此”而創建（見《邵武縣志》）。劉公信仰流傳到一些地方，其身世及傳說產生了一些變異，其中最突出的是南平之塔前鎮米岩山之劉公傳說，今人根據傳說而整理出劉公在當地的身世故事，其內容梗概為：

劉聖者：名裔，又名武秀，生卒年不詳，農曆二月初五壽誕，傳為漢室皇孫。

³⁴葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 046。陳道南，《下保蕭公殿》，尤溪縣政協文史委員會編《尤溪宗教大觀》，2003 年內部版，頁 70。

³⁵葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 048。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

西漢末年王莽篡政，劉公避亂入閩。同來的還有丁、伍及張逸三位武士。他們先在南平夏道大洲島住下，劉公娶何氏為妻，未生子。後為安全起見，携妻與張、伍二武士及何小舅子西迁四十里，到塔前鎮西洋東邊村定居。

唐會昌三年（842），順昌猛虎橫行，妖龍妄壇，唐武宗詔告十方。劉公領文詔，力顯神通，降伏二孽，乘龍跨虎而入七台山（傳說江西七台山也建有劉公祖殿），因滅妖有功，唐武宗敕封劉公為“普照真濟正神聖者劉公大師”。劉公生平樂善好施，懲強扶弱，為一方百姓愛戴，將其奉為神聖，故信徒眾多，香火長盛不衰。³⁶

四、連公聖君信仰

連公，名宗羌，又稱連聖君，籍貫不詳。為閩北、閩中及閩東北民間信仰中影響最著，因而在這些地方之張聖君信仰神道團窠廟的三神組合為“張蕭連”。連公的傳說，世人罕有所聞，其祖殿亦多不為人所知。

連公平生學的也是閩山法，相傳與臨水夫人為結義兄妹。在一次收蜘蛛精時，陳夫人被困于蜘蛛洞，連公手無寸鐵，只好用頭撞破妖洞，救出義妹，故後人塑神像時，在他額上塑了一個腫包。又說在古田臨水洞，以往與西溪下嵐的洞相通。連公配合陳靖姑收降白蛇妖，為防其崇害民間，陳靖姑坐鎮蛇頭處之臨水洞，連公坐鎮于西溪的蛇尾洞口處。³⁷

有關連公的身世及傳說，古田鳳埔鄉西溪錢嶺佑聖宮根據民間傳說整理成文字資料，是所有關於連公傳說最完整的一份資料。其中連公的事跡大致為：連公，名光陽，字錦明（一說名宗羌），出生于唐僖宗中和二年（882）正月廿一日，祖在杭州，後隨父入古田，住鳳西溪水尾龍坪。唐哀帝天祐四年（907），他廿六歲，往閩山學法三年。有一次，法主許真君外出，托他代理法主九天，故稱九天法主。後唐明宗天成二年（927），在西溪岩頭頂有蜘蛛精作怪，陳靖姑追殺妖精被困于洞中。靖姑破洞艱難，咬破手指，化血雲召連公相救援。連公見天上紅雲慌忙間

³⁶葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁048。

³⁷葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁051。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

忘了帶武器，於是念動真法，用額頭撞破洞門，終於救了陳靖姑，並將蜘蛛精鎮殺於仙人潭底。唐天成二年（928），福州發生旱災，陳靖姑往白龍江化席祈雨，天上即降甘霖，陳靖姑產後變化的法壇被長坑鬼所破，長坑鬼不僅害胎，還以移土破其洋坪法，靖姑被害沉沒水底。連公見狀不妙，急將兩雙草鞋化作四只母鴨咬住草席四邊角，才免陳靖姑被害……連公于西溪龍坪厝失火，後 迁西溪村驛前亭後，但又披火，於是選擇錢岭上建廟。宋太祖乾德二年（946），壽終於八十有三歲。後人於殿中祀有閩山學法時的師兄妹張、蕭、劉、連及黑白將軍。³⁸

第四節 從香火神到法主真君

張聖君信仰是宋代造神運動的一個縮影，他因應時代文化趨勢的需要，迎合了民眾宗教生活的需求，從民間香火被推向神壇、從鄉間推向城市、從俗神而被打造成佛教之頭陀、道教的真君，成為百姓保境安民的守護神、甚至行業的保護神，道教閩山派道壇奉為法主公，在閩臺閩山派道壇中，張、蕭、劉、連被尊奉為四聖者或五營兵馬，成為南方道教閩山派中最重要的法神之一。³⁹其中文化底蘊深邃而具有多元性和複雜性，正因為這種造神、祀神具有強烈的民間性，與百姓情感和世俗生活相吻合，因而具有頑強的生命力，儘管其信仰歷盡人間滄桑，但它依然在民間流傳不息，甚至還有發展趨勢。

³⁸葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 051。

³⁹在福建之福州張、蕭、劉、連四聖者之稱，若加哪吒太子（稱中壇元帥）則成閩山五營仙兵之首。如漳州道壇科儀本《本壇總呪文》之「二十八員神將呪」中，即有「張蕭劉連鎮四方，中壇哪吒三太子，通領天兵展神通」（英·龍彼得(Piet van der Loon)收集科儀本，頁 11）。在永泰盤谷道壇中，有張、蕭、連三聖者之履歷。除孰知的張聖君外，據考，「蕭公，名法明，福建延平府人。生於南宋大觀戊子年（葉按：大觀應是北宋徽宗趙佶朝，戊子為 1108 年）農曆六月廿九日，享年廿九歲，悟道於溪源山今南平市郊，坐化於石鳳冠。「連公，名宗羌，福建古田西溪鄉錢崆人。生於建炎戊申年間（1127-1130），享壽六十五歲，農曆四月十六日誕辰。（永泰縣方壺岩張聖君母殿編輯，《方壺岩道教文化》，（2000 年 2 月內部版），頁 29-30。）至逾四聖者中的「劉聖者」，名志達，係五代時遊方道人，原籍交趾。與龔志道、楊志遠同詣雪峰義存，義存為剪髮為頭陀。三人被後人稱為三佛祖師。而劉志達成道於邵武七臺山獅子岩。其事蹟載《邵武府志》卷 14「人物·仙釋」。詳見拙著，《福建省邵武市大阜崗鄉河源林的「跳番僧」與「跳八蠻」（臺北：施合鄭民俗文化基金會，1993），頁 59。至於張、蕭、劉、連與五營兵馬的資料，可見於劉枝萬《閩山教之收魂法》，其中有「請東營張聖者呪」、「請南營蕭聖者呪」、「請西營劉聖者呪」、「請北營連聖者呪」，「請中營李聖者呪」，其呪語內容與福建泉州、漳州道壇語相同。詳見劉枝萬，《中國民間信仰論集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1974），頁 231-331。

一、聖君信仰文化的形成、衍變及發展態勢

(一)、聖君香火遍城鄉

張聖君信仰與民間一些俗神的發展情況不盡相同，其最初為鄉間農民神，而後成為平民社會大眾神，甚至在城市中被奉為行業神，而在民間道教閩山派中又被尊之為法主神。其信仰的形式與內容雖基本一致的，而信仰主體的百姓卻來自社會不同的階層，因而其信仰形式也就成多元性和多樣化。⁴⁰

(二)、聖君神像顯尊嚴

張聖君神像的塑造，是張聖君信仰文化中很有特色的一部分。他的形象並不像官祀祠廟和大多數官廟中的佛神、聖賢神、道神之相，而是一個含有半佛半道之宗教意義的農夫型態的神像。與諸神相貌、體型、穿戴、披掛都大異其趣，具有“黑臉神”怪異之像的特徵。這種神像的塑造，一是以傳說為摹本，一是由老百姓想像而來，然而使這位平民神突顯於眾多的神宮社廟中。

各地張聖君神像的最突出的特徵就是黑臉，老百姓對於張聖君的黑臉，主要是據神話傳說中的張聖君與五通鬼鬥法誤陷洞中被煙燻黑的。而文人的解釋即有神話的一面，也是對於社會生活的觀察的一面。較早對於張聖君的外表作出形容的是洪邁，他于《夷堅志》中講道張聖君的“黑”和“丑”。文中講到東禪寺“長老夢黑龍蟠踞寺外，旦而視之，張也。”這裡所講的“黑龍”，即寓張聖君之黑張聖君之黑，此為後來宮廟之祀神黑臉建立理論基礎。而其文中還說到：張聖君曾以雙拳納口中，每笑時，幾至於盡，說明其狀貌質樸、粗俗和醜陋。這些都是成為後來宮廟造神塑像的根據。⁴¹

(三)、聖君信仰神組合群

在各地張聖君信仰宮廟中，隨著主祀神張聖君地位的獨立後，作為張聖君神班（或稱神道團）中的其他人物，也相繼在各地宮廟中出現。這些神道團中的信仰人物，都是張聖君信仰圈中具有共同宗教特徵（半佛半道）、共同出身（作過

⁴⁰葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 035。

⁴¹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 040。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

傭工或作過頭陀)、有共同的法術功能(收五通鬼、斬蛇等)的信仰人物,都是宋代社會造神運動的產物。各地信眾,根據當地的信仰傳說統和傳說的流行,而將不同的信仰神組合在一起,成為以張聖君為主的形形色色的不同神班來。在諸多張聖君信仰宮廟中以張聖君、蕭公、章公三位神像組合,並將神像的面部造型描述出來的,應該是清末莆田人陳池養《慎余書屋文集》所講的德化石壺寺早朝的張蕭章之三尊神像。⁴²

隨著民間信仰傳說的流傳,以及民眾傳說的加工,使張聖君神像更趨形象化,並產生衍變,亦以德化石壺寺為例,當代廟中所塑之神像與陳氏所見已不盡相同,特別是蕭、章二人的面色均產生變化,三神像成為黑、青、紅三色。而據當地傳說,此為張聖君在石壺洞之破洞收妖有關。⁴³

張公破洞傳說在閩南地區的廣泛流行,這種黑、青、紅三種臉色的張蕭章三神像也流行於閩南各地,並進入臺灣,至今閩南與臺灣大多數的張聖君宮廟的神像,即是這種模式的定型。然在閩中地區,傳說中的張聖君神道團為“張蕭連”,張聖君依然是黑臉,而蕭連二人的臉色無紅青之變,均為白面,或淡紅面。而神像的序位,基本是張居中、蕭居左、連居右。閩北、閩西、閩南等地的“三聖君”結構,都是將第三位易為本地產生的信仰神。⁴⁴

從北宋中葉之南宋之近兩百多年間,是福建張聖君信仰之形成和發展期。特別是南宋紹興至淳祐(1127-1252)之一百餘年是張聖君信仰發展的高峰期。隨著南宋朝的民間造神運動熱潮的涌動,各地都推出許多身世平凡的平民神。儘管他們的年代有遠近的不同,他們中根本就沒有過接觸和連繫,但由於對這種信仰的需求和滿足,各地民眾都把張聖君和各地不同的信仰神撮合在一起,成為一個個具有地域親和力的神道團,用之于保護地方的太平和社會的穩定。因此,也就在張聖君信仰中形成了一個人物眾多、法術超群,靈驗無比,有求必應的神班來。⁴⁵

⁴²葉明生,《閩台張聖君信仰文化》,海潮攝影藝術出版社,2007.08,頁042。

⁴³葉明生,《閩台張聖君信仰文化》,海潮攝影藝術出版社,2007.08,頁042。

⁴⁴葉明生,《閩台張聖君信仰文化》,海潮攝影藝術出版社,2007.08,頁043。

⁴⁵葉明生,《閩台張聖君信仰文化》,海潮攝影藝術出版社,2007.08,頁045。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
以本地信仰神代替之藉以彰顯這一神道團於本區域的保護力。

二、張聖君信仰傳說的特徵

民間信仰的神祇多數是人格化的神靈，老百姓充分發揮他們的想象力，為其編造出各式各樣、光怪陸離的神話傳說，似乎只有這樣，才能得到更多善男信女的認可與崇拜。張聖君信仰為五彩斑斕的張聖君神話傳說的形成提供了得天獨厚的肥沃土壤，而張聖君傳說的日益豐富、多樣化，也鞏固、促進張聖君信仰的進一步傳播。張聖君傳說的口頭傳承，是張聖君信仰形成並進一步傳播的天然溫床。張聖君被民眾神化，是在唐宋福建造神浪潮的大背景下進行，張聖君由人而神的過程在造神時代雖只是滄海一粟。但張聖君在眾多的神靈中脫穎而出，信仰突破原有的地域，空間輻射到更加廣袤的地區，應該說其傳說的助力甚大。⁴⁶

張聖君信仰傳說隨著安溪、永春移民入台，由于口傳的關係，故事也發生了變化，其神為張蕭洪（黃），而將破洞除妖與龍潭斬蛟合二為一。台灣之台北、宜蘭、新竹等地之傳說亦不盡相同，現選其中之一，以觀大略，如由永春傳入台灣的傳說云：

張氏三兄弟合力消滅永春州德化縣九龍潭的巨蛇後，羽化升天，鄉民祀之。傳說：福建永春九龍潭石牛洞有一條三尾叉的千年蛇妖，荼毒生靈，民眾怨聲載道，但是又無可奈何，為求地方安寧，只得每年以一對童男童女獻祭。時有安溪蕭、洪、張三位異姓金蘭結義好兄弟，聞蛇妖為害，決心合力消滅它。於是，等到蛇妖游到潭中嬉戲時，合力圍剿，張扼住蛇首，臉被蛇噴黑烟燻黑，蕭手持月斧揮斬蛇身，倉皇無措，而誤傷了洪的額頭，負疚得滿面通紅。三人經過一番苦斗，才將蛇妖制服，三人也化為一縷輕烟緩緩升空。以後，三真君的塑像就分別是黑臉的張公，紅臉的蕭公，青臉的洪公。⁴⁷

⁴⁶ 葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 066。

⁴⁷ 葉明生《閩台張聖君信仰之探討，續一》，《福建道教》，1999.03，頁 22-25。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

此傳說與上述的德化三真君合力除蛇妖破石牛洞除妖的傳說同屬一個版本，只是主人公的姓氏以及斬蛇的情節有所變更而已。

張聖君信仰傳說有一個很突出的特徵，它不像一些民間信仰人物，是在特定的人物、時間、地點發生特定的傳說故事。而是只要有張聖君信仰流行的地區，就會有張聖君在當地收妖除怪故事的存在，並且都與當地的自然景觀相結合，使傳說具有當地的地域性及神奇的流行性。如破洞、斬蛇、修橋、除妖的傳說，會在許多地方找到相似性的內容，顯示了張聖君信仰傳說在各地的再生性。⁴⁸

張聖君為百姓修渠開圳，引水灌溉，解決旱澇之災，建橋修路，救民疫痢的善舉，興利除害，造福百姓的傳說故事在閩台各地均有盛傳。正因為有恩于民，百姓對其感恩戴德，在他死後，為頌其威靈顯赫，建廟祀之。

由於張聖君信仰的流傳，他的靈應的傳說在民間也世代相傳，並隨著歷史人類生活不斷地延伸，其故事也不斷地發生，其中也有一些護境安民的故事，如永春流傳這樣一則故事傳說：⁴⁹。

民間信仰與神明傳說互為載體，互相促進，這一點是不言而喻的，張聖君的靈驗傳說是張聖君信仰形的重要因素之一，又是信仰得以傳播的重要推動力，而張聖君信仰的傳播與發展也促進著傳說故事的日臻完善與豐富；另一方面，這些通俗化、大眾化的張聖者傳說又反過來有力地宣傳和弘揚張聖君信仰，張聖者的靈異傳說、靈迹神事，能使信仰者更加敬畏張聖君，于是信徒們又歌頌其威靈，興建其壇廟，為此循環往復，張聖君信仰愈盛，其傳說也愈加興行。⁵⁰

三、法主公教

法主教，又稱法主公教，是道教閩山派中奉祀張聖君為法主的一支教派，該教派主要流傳于閩台兩地民間。

法主公教的教派形態除了保持道教閩山派的巫道科法特征外，並大量吸收佛教衍變的瑜伽密教的科法，並在道壇中普遍保留喪事功德科儀，具有紅、烏並做

⁴⁸葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 072。

⁴⁹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 077。

⁵⁰葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 085。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主的科法特徵，並且保留半佛半道的瑜珈教派鮮明的印記。所謂的「法主公教」是道教閩山派中的一個支派，其教派雖奉祀閩山教神祇，但張法主公之地位卻較其他神祇突出。

在各地道壇中，以往多供有法主公木雕神像，神像有立、坐兩種，最常見的爲坐像，其神像造型爲：面爲紅黑色，額前一個大腫包，禿頂腦后散發，雙目圓睜、大耳方口、長鬚五髻、威武善相，身著甲冑，正襟危坐，左手捻臆 肘訣，壓盤身之蛇頭于膝上，右手持劍頓膝，劍鋒指上前方；雙足跣，左腳指尖向上，意爲開天門；右腳指尖向下，意爲塞地戶。肩背上有蛇纏繞，蛇首在左手下，蛇尾順于右肩腋下。⁵¹

在台灣之閩山教道壇中，法主公教的文化現象似有所淡化，張聖君的法主公地位比其發祥地的德化、永春、安溪一帶似有減弱，他僅被作爲「五營兵馬」(張、蕭、劉、連、李)的「東營張聖者」出現於「請五營聖者咒」中，⁵²這種現象仍然可以說明“法主公教”在台灣的影響，同時也可以觀照此教派在台灣之衍變之一斑。

法主教的主體，一般稱師公，或稱法師，但也有道師、道士之稱。⁵³

台灣法主公教之法服，據劉枝萬先生《閩山之收魂法》一文介紹，其法師頭戴眉，背插”五營旗” 甚至還有”龍虎裙”，從其法服中，可以看出此乃傳入台灣後之變異現象，想來自有其衍變發展的理由及依據，從而被民眾所接受。⁵⁴

法主教，是一種道教與佛教參半，既有道法(包括巫法)，又有佛法(瑜珈法)的半佛半道的宗教形態，是宋代瑜珈教在福建的遺存形態，作爲一支被社會認同的教派，應有其相應的科法范疇，其中包涵特有或共有的教法、科儀，以與其他教派產生區別。⁵⁵

⁵¹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 087。

⁵²請武羸聖者咒，詳見葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 087。

⁵³葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 088。

⁵⁴葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 090。

⁵⁵葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 091。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

法主教道壇法器與福州法主教道壇基本相同，唯缺法把、手爐諸物，他如師刀、令牌(雷令)、法鈴(帝鍾)、水盂、奉旨(戒尺)、龍角(錫制為多)、法蠅(麻蛇)、法印、法尺(天蓬尺)、鍾磬、木魚、鐺鈸、法鑼、單音、笏杯等，一如福州法主公教法器。但其所具特別的”五營旗”，則是福州法主教道壇所不見，僅于福州民間有童乩的神廟中偶可見到，至於法主公教的法服，據劉枝萬先生介紹，其頗具特色。據劉枝萬先生介紹說：

法主公教法師之服裝，亦具有其特色，據云，往昔舉行隆重儀式，必穿正式服裝，其制，頭戴一種皮革制之冠，謂之”眉”；並插上”五營頭”……身上披甲，背插”五營旗”；穿靴，打扮雄威，宛然戲台上之武將，亦頗古怪。……惟此形法裙，廣被各派法師甚至童乩所穿用，質地以白布居多，黃布次之，亦有用紅色者，但皆素面無紋，然而此一教派卻別出心裁，質地按五方色，用蘭(表示青色)、紅、白、黑、黃等色布料，並在每件左腳之一片上彩畫(或綉)一條龍，右腿一只虎，謂之”龍虎裙”與”眉”冠雙管齊下，顯示法主公教之獨用標識。⁵⁶

李豐懋在〈天靈靈地靈靈—靈蛇幻化成法繩〉中亦提到：法師使用的法器叫「法繩」，也稱作「法索」，是一種與蛇有關的法師器具，有木製或藤製的蛇頭狀，連接麻繩，蜷曲或伸展均有如蛇狀。蛇頭上常刻有「王」字，也有眼睛及口等，是一件模擬蛇的形象，而被賦予法力的法器。由於法師在使用法繩時，技巧運用而顯現劈啪有力的聲響，配合他所演出的具有威嚇性的驅邪動作，因而成為不可或缺的法師法器。

法師使用法繩，用以鞭打凶神惡煞，逼迫出境。揮動法器的動作、聲勢既已具有威嚇作用；而蛇頭、蛇身及蛇尾的模擬性，基本上是依據巫術原理中的象徵律，以惡治惡，經由張三郎傳說賦予合理化的解說，增益它的靈力，故有趨邪押煞、清淨法場，所以也有稱作「淨鞭」的。民間的法師提昇原本存在的巫術，將蛇傳說級信仰結合繩索的法術功能，成為一強而有力的驅邪法器。「法繩」可說

⁵⁶葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 101。葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 0228。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
是巫術、民俗融為一體的宗教法器。⁵⁷

可以看出此乃傳入台灣後之變異現象，想來自有其衍變發展的理由及依據，
從而被民眾所接受。

第五節 台灣對張公聖君信仰的研究

針對張公聖君信仰的研究，台灣學者王見川及金清海兩人著墨深多，王見川
在其《從僧侶到神明－定光古佛、法主公、普庵之研究》中有專篇〈法主公信仰
及其傳說考察〉來討論；⁵⁸金清海教授負責協助葉明生所編輯之《閩台張聖君信
仰文化》台灣部分的撰寫並發表於《成大宗教與文化學報》。⁵⁹

金清海的研究指出：張聖君在台灣多稱為張公法主，張法主公。張公法主是
台灣地區具影響的民間信仰神之一，也是台灣地區閩山派法主公教的法主神，張
聖君生于福建省永泰縣嵩口鎮月洲村，成長及修煉于同縣盤谷鄉方壺岩。學道成
功之後，行俠仗義，除妖鎮惡，雲游於附近縣區，以永泰縣為中心，向東到福州，
向南到莆田，仙游向西到德化，尤溪，向北到閩清，坐化于閩清。其一生行跡所
到之處，成一圓形輻射狀。張聖君信仰自北宋末年至今已超過千年，其信仰從永
泰向外擴展出去，其輻射地區北至南平、邵武，西至龍岩，西南至永春，安溪，
大田各地。遠志鄰省之贛南、粵東都有影響。其信仰經德化之閩南化後，自明清
間由閩南傳至台灣地區。甚至隨著閩粵同胞遷徙新加坡、馬來西亞等東南亞國
家，影響甚巨。⁶⁰

台灣的張聖君信仰，傳自大陸福建傳來，始傳年代及宮廟分布情況，均因文

⁵⁷ 李豐懋，〈天靈靈地靈靈－靈蛇幻化成法繩〉，收入王秋桂編《神話、信仰與儀式》，頁 124，1996。

⁵⁸ 王見川，〈法主公信仰及其傳說考察〉，收錄氏著《從僧侶到神明－定光古佛、法主公、普庵之研究》，圓光佛學研究所叢書(2)，中壢：圓光佛學研究所，2007.09.01。

⁵⁹ 劉枝萬，〈閩山教之收魂法〉，頁 207，收入氏著《中國民間信仰論集》，台北：中研院民族所，1974 年初版，1994 年 2 刷。

⁶⁰ 金清海，〈臺灣地區張聖君法主公信仰文化源流及現況探究〉，《成大宗教與文化學報》，第十期，國立成功大學中國文學系，2008.06，頁 111-144。

⁶⁰ 金清海，〈臺灣地區張聖君法主公信仰文化源流及現況探究〉，《成大宗教與文化學報》，第十期，國立成功大學中國文學系，2008.06，頁 111-144。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

獻無證，難以考定。但與福建張聖君信仰以廟祀為主相比較，台灣更多的則以家庭神壇式供奉為多，據初步調查統計，在明鄭時期，台灣除了原住民外，大部分皆由閩南漳州、泉州、廈門的閩南人及閩西、粵東的客家人，遷居到台灣。移民供奉張聖君到台灣，分布在全省各縣市。

由於 1895 年日本占據台灣後，實行所謂的”皇民化”運動，台灣民間文化受到嚴重的破壞。各地張聖君信仰宮廟、文物、文獻多被毀，因而很難確切考證宮廟歷史沿革情況。

金清海針對張公聖君的流傳台灣提出以下三點：一、明末移民入台供奉張聖君；二、從供奉香火到興建宮廟；三、諸姓雜處與諸神共祀。

對於大陸入台草創的初民，張聖君為他們禳災除禍、排憂解難、濟世救民，成為台灣地區各縣市鄉鎮村落的守護神。台灣張聖君信仰宮廟，以往因文獻的闕載難以統計，其原因不外乎未列入官祀宮廟範疇和缺乏有影響的大廟，因此很少被文人雅士所關注，以致知者甚少，隨著社會生活的需要和經濟的發展，宗教信仰在民眾社會生活中發揮了重要的作用，張聖君信仰宮廟也有較大的發展。⁶¹

張聖君信仰，是農耕社會很具典型意義的一種文化現象，具有強烈的民間性和濃厚的農民意識，是一種平民社會中流行的信仰文化，張聖君並未像一些佛道世俗神，被列于官祀，登上大雅之堂，但他那艱難的人生，神奇的傳說，以及被廣大信眾狂熱尊崇的現實，使許多文化墨客為之驚奇，為之震撼，從而受到關注，被一些筆記小說及官稗史志記述了下來。當然…，因交通及信息的時代侷限性，文人立場及觀點的不同，以及各地習俗的差異，張聖君的信仰傳說也就有許多不同的解讀、許多不同的記載。⁶²

根據金清海的研究指出：⁶³張聖君信仰文化有一個很突出的現象，即其信仰不僅限於一人一事，隨著不同地域、方言、社區的變化，各地都將張聖君信仰與本地同類型的信仰人物相組合，形成了由張聖君信仰為核心的，並加入不同信仰

⁶¹葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 213。

⁶²葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 224。

⁶³金清海教授負責葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，福州：海潮攝影出版社，2008.02，頁 4-5。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
人物組成的許許多多的信仰圈。

而台灣的張聖君信仰圈則依各地所源而定，即其香火傳自福建某縣，就與該縣相同。例如新竹的金教岩供奉「張蕭章」，高雄縣美濃六龜地區則供奉「張、蕭、劉、連」。可見，各地的張聖君信仰，都是在一個大的信仰構架下又有各自的選擇，顯出強烈的民間的地域性特徵，從而產生許多同中存異、豐富多樣的信仰文化圈來。

應該說，這僅是各地信眾出於對本地信仰神的尊崇以及宗教生活的需求而將諸神進行組合的現象，是一個以張聖君為主的大的信仰圈之下的不同的小信仰圈，通過本地神的加入，期盼這些神道團對本地區人民有更大的保護力。至於這些神的出生、年齡，年代的真實性都並不重要。

我們無論如何也難以想像這四位聖者來自不同地域，不同時代而能有聚合的可能性和真實性。同樣，在張聖君信仰中常有張蕭章或其他組合神道團一同到閩山許真君處學法，以及向佛教瑜伽教龍樹學法的傳說。許真君（許遜）為晉太康間人，距宋已數百年，龍樹為三世紀古印度大乘佛教觀學派創始人，人稱龍天王、龍樹菩薩。他們不僅時間相差千餘年，而印度距中國又有數千里，他們間完全不可能聚合在一起，更何況投師學法了。顯然，這些都是人為的組合，僅是一種傳說的附會而已。要說聖者們學的是閩山法、佛教瑜伽密法那是有可能的，這是唐宋間流行於民間社會上的閩山法、瑜珈法。而相信他們真能拜許真君、龍樹為師，那是天大的謊言。故此我們對於這些信仰神道團組合傳說，僅可以從信仰願望和需求來解釋，要想把他們當作真實事蹟傳播那是偽科學，其信仰也就沒有文化可言，也就沒有文化意義和學術價值了。⁶⁴

⁶⁴ 葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，福州：海潮攝影出版社，2008.02，頁 4-5。

第三章 六堆地區聖君廟調查

台灣漢人的祖先自中國福建、廣東渡海而來，越過險惡的黑水溝，排除官方的查緝，可說是抱著另闢天地、追求新土的理想而來的，隨身攜帶的故鄉神明的香火或金身，成了他們在新地開闢田園、建立家園、應付疾病、急難時，心靈託付的對象。經過短暫的游移不定時期，尋找適當耕地，聚集同鄉和族人，中能定居一處成庄立社，初則立祠拜土地公，兼而奉祀原鄉之鄉土神於民宅，庄社稍具規模，人口增衍，始得建屋立祠安祀神明，庄社基礎奠立幾乎也就是鄉土神成為庄社保護神，得庄民公認而建立庄廟，例行祭典於焉展開。⁶⁵聖君廟的供奉過程也是如此，從先民的香火袋繼而由莊民家宅供奉，後成立廟宇，成為莊中的信仰中心。

右堆地區內奉祀聖君爺的廟宇，計有美濃鎮東門里劉公壇聖君宮、合和里柚子林紫林宮、合和里過路潭張公聖君廟、廣林里九芎林聖化宮、六龜鄉新威村聖君廟和新寮村的法師宮、荖濃村的聖君廟，還有旗山鎮大林鎮埔羌林的蕭公聖君廟、劉公聖君廟。(如表 3-1)

表 3-1：右堆地區供奉聖君的廟宇一覽表

	宮 名	廟 宇 位 置	供 奉 聖 君 名 稱
01	劉公壇聖君宮	美濃鎮東門里	劉公聖君
02	紫林宮獎君壇	美濃鎮合和里柚子林	劉公聖君
03	過路潭聖君廟	美濃鎮合和里過路潭	張公聖君、連公聖君
04	九芎林聖化宮	美濃鎮廣林里廣林里	張公聖君
05	凹下聖君宮	美濃鎮廣林里廣林里	張、蕭、劉、連公聖君
06	中圳陂張公聖君	美濃鎮中正湖畔中圳陂伯公	張公聖君
07	新寮法師宮	六龜鄉新寮村	張公聖君
08	新威聖君廟	六龜鄉新威村	張公聖君、蕭、劉、連公聖君
09	荖濃聖君廟	六龜鄉荖濃村	張公聖君
10	埔羌林蕭公聖君	杉林鄉月眉村	蕭公聖君
11	大林劉公聖君	旗山鎮大林村	劉公聖君

資料來源：田野調查整理。

⁶⁵ 林美容，《高雄縣民間信仰》(高雄：高雄縣政府，1997)，高雄縣文獻叢書系列 10，頁 2。

第一節 美濃鎮的聖君廟

在右堆地區，美濃鎮的聖君廟是最早落腳也是最多的地區，以下分別介紹：

一、 劉公壇聖君宮

依據溫庭輝先生於 1986 年（民國 75 年）所撰的〈聖君宮建宮前後誌錄〉記載，劉公壇於乾隆初年由庄內李姓人士從大陸廣東梅縣渡台攜回神像奉祀，在《六堆客家鄉土誌》中更直指李姓人士為李望公。⁶⁶

（一）、劉公壇聖君宮沿革

〈聖君宮建宮前後誌錄〉的紀錄如下：

本宮二百年前即乾隆初年，本庄中李姓人士從大陸廣東梅縣渡台攜回神像，當時地方人士捐資僅造三間平房暫時奉祀，然而時遷日久損破不堪，民國初年前，地方人士鍾慶五先生發起再重修，廟名劉公壇，以鍾慶五先生為首任管理人，以去世後劉義明先生接任管理及至民國二十五、六年間世界第二次大戰勃發，日人對台島人民以皇民化為由，消滅廟宇，土地公等，本廟不得已將神像遷奉廣善堂奉祀，迨至台灣光復後廟宇復興再將神像請回本廟，當時鍾兆獅、邱順慶、曾阿三等三位先生協助管理，曾有改建計劃但是經濟短絀，僅為香火之費該等三位先生相繼去世，極有基礎才幹之士踟躕不前，據悉聖君爺三次起乩，要徐阿鼎先生主持本廟，但徐阿鼎先生為感聖恩眷顧，放棄商賈工作，一心一力為本廟設法改建美輪美奐廟堂，籌措基金奔走募化無幾，再為設席邀請地方士紳參加，均無應到席，徐老先生鑑及事既如此，力邀王玉昌為會計，曾聯生為協助，同時聖君爺顯靈威佈施青方，醫好患者甚眾，從此日以繼夜採取青方，上山僻谷找尋採方，不久廟宇改建籌劃，但廟宇地方狹側，不夠使用，如若鄰地出讓可能正殿及講堂夠用，託請前鎮長陳榮昌，前上安里長林鑑昌等二位先生協

⁶⁶ 鍾王壽，《六堆客家鄉土誌》，常青出版社，1973。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

助，與地主雙方議價成，予以民國五十六年仲冬開工拆廟擴建二樓基礎，下殿及講堂部份分期擴建，開工時女信徐林新元妹、曾貴妹率女眾幫助運磚瓦擔沙石等工作，不受任何報酬實為功德無量，五十七年間下鑊正殿將告落成，不幸天不假好人徐阿鼎先生去世，半生心血，用在廟宇留下像影使眾信心懷念不忘，其後徐林新元妹功在廟宇眾信推為管理人，王玉昌主持廟宇事務，其後甚得香火鼎盛終於五十八年孟夏吉旦聖君爺列位仙神陞座，廟名變更為聖君宮，上殿下殿打燭輝煌電光閃耀廟貌富麗朝晚香火鼎盛，而且聖君威靈普及赤子康安拜認契兒、契女四時平安成人長大，每逢四月初八日聖誕佳期，到有各地方契兒、契女善信男女擁躋盛況空前，實乃本境地方之福神，最受香火之聖地也，不久王玉昌先生、徐林新元妹女士兩位管理人相繼去世亦是功在廟宇，遺任由徐阿鼎先生之令公子徐椅停先生首任本宮堂主，本宮先賢尊重，遺影懸掛壁上，俾予承先人之遺業克紹箕裘以自勵，對本宮更加擴大之意義。⁶⁷

(二)、劉公壇聖君宮的規模

聖君宮前供桌書寫：中華民國五十八年五月吉日作

聖君宮為三開間開敞式形式，宮前左右楹聯：

聖德輝煌照耀黎民均納福

君功顯赫光被庶士獲禎祥

中間匾額書：「聖君宮」，楹聯為：「聖化黎民功昭日月，君臨勝地氣壯山河。」

左側書：「茅山著蹟」

右側書：「美水鍾靈」

內殿為一開敞空間，中間供奉聖君，聖君寶像前上方有一扁額：「聖君寶殿」，神龕楹聯：

聖德巍峨扶國泰

君靈顯赫護民安

⁶⁷ 溫庭輝，1986 年撰，鐫刻於廟內牆壁。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

中間柱子楹聯：

聖績遡茅山赫赫聲靈垂萬古

君恩覃美鎮隆隆煙祀衍千秋

左側為功德廳；右側為祿位廳，供奉地藏王菩薩。

二樓採三開式，內殿相通的形式，中間門額書：「聖君宮」，門 聯：

聖澤輝弘覃四海

君威赫濯化群黎

左側門額：「維良維正」，門聯為：「逐疫驅邪寧邑境，揚清激濁振民風」

右側門額：「至德至仁」，門聯為：「育德化人真善美，丹仁濟世樂和平」；

殿內分別供奉：中間為張公聖君寶像，神龕上方有一扁額：「聖君寶殿」，神龕楹聯：「法師精通扶國泰，師功顯赫護民安」；左側供奉觀世音菩薩，上方有一扁額：

「佛法無邊」，楹 聯：「西方竹葉千年翠，南海蓮花九品香」；右側為太子廳，供奉中壇元帥，楹聯：「祥光顯赫千秋盛，太子威靈百姓安」。

中間柱子楹聯：

聖德巍峨四壁光邀三島月，

君靈顯赫一龕煙逐九天雲。

從以上的對聯楹聯可以清楚的看出聖君扮演的腳色，如：「逐疫驅邪寧邑境」，他不僅能逐疫也能祛邪更能寧邑境，所以在客家先民開發之初，藉著更鳳聖君，達到驅邪禳災寧境的目的，在後續的分香地區，幾乎都是因為開墾的不寧靜，希望透過供奉聖君，安撫民心。劉公壇之所以為鄉民虔誠供奉，他的另一種功能為施藥，在聖君宮的左廂房二樓為施藥間，存放了各式各樣的藥草包，二樓的陽台也幾乎都是曬草藥。在聖君宮二樓的前方楹聯寫著：「**法道配尊天聖廟堂前施雨露，師公垂勝地月光山上點風雲**」，其中「施雨露」，讓鄉民雨露均霑，不僅得到心靈的藉慰，更得到定痛的醫治。在 95 年 10 月時作田調，廟方公告了一張啓事：「由國曆五月十三日農曆四月十六日起停辦問事、請教、施方等事宜，希各位善信大德原諒，是幸。特此公告 本宮管理委員會 敬啓」，2008 年再次

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主蒞臨，發現施藥間的所有草藥都清理一空，根據管理人徐先生說：「今年年初主委叫我將裡面藥材清理掉，因為衛生署來公文，禁止廟宇提供藥方，而且乩童已經過世了，無法再提供問事，更何況現在大家都用健保了，來取青草藥材的也少了。」⁶⁸

1986 年劉聖君宮到台北法主公廟進香，台北法主公廟敬贈一面匾額：「普沐神恩」，看出跟台北法主公廟有交陪現象。

溫庭輝先生所作的〈恭祝劉公聖君聖誕〉用鏡框裱裝後懸掛於廳堂，足見地方上對溫先生的敬重，溫先生一直是美濃地區最資深的禮生，二月祭祭點以及永安庄伯公福會都是由他擔任禮生，直到 97 年年初過世，享受 94 歲。

壽庭宏開梅月天，慈悲聖貌座堂前
茅山得道施妙術，四聖斬怪救群生
威聲赫濯神光耀，茅山著績立奇勳
禦災捍患扶黎幼，玉對仙秩得崇隆
懷仁惻隱於長春，不分晝夜指迷踪
義子義女成龍鳳，萬民合掌拜聖君
欣逢與天同壽日，恭獻岡陵詩一篇

在聖君宮管理委員會辦公室內懸掛了一張〈聖君宮諸位聖佛仙神聖誕日期表〉，(表 3-2) 這是宮內一整年所供奉的神祇，很明顯的看出其儒釋道三教神祇都有，這已經是台灣民間信仰普遍的現象。

表 3-2：聖君宮諸位聖佛仙神聖誕日期表

日期	神聖	日期	神聖
正月初一	禮拜千佛	七月初一日	義塚開關日期
初七日	北斗星君聖誕	七月二十一日	唵祖師聖誕
初九日	玉皇大帝萬壽	七月三十日	地藏王菩薩聖誕
二月初二日	福德正神千秋	八月初三日	司命真君聖誕
二月十九日	觀世音菩薩聖誕	八月初八日	大白星君聖誕
三月初八日	張公聖君聖誕	八月十五日	太陰星君聖誕

⁶⁸ 97.07.10 訪談。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

三月十九日	太陽星君聖誕	九月初一日	南斗星君聖誕
三月二十三日	天上聖母聖誕	九月九日	哪吒太子聖誕
四月一日	蕭公聖君聖誕	九月十九日	觀世音菩薩出家紀念
四月初八日	釋迦文佛聖誕	九月三十日	藥師佛聖誕
四月二十六日	李府千歲聖誕	十月十五日	圓斗叩謝天恩
五月三日	連公聖君聖誕	十一月十七日	阿彌陀佛聖誕
六月十九日	觀世音菩薩成道紀念	十一月十五日	祈安拜斗

資料來源：田調紀錄。

二、 紫林宮獎君壇

紫林宮獎君壇附屬於紫林宮，1962 年（民國 51 年）五月重建，位於紫林宮的左廂房，中間獎君壇，左為忠勇廳，右為功德廳，忠勇廳的門聯：「中心護國揚志士，勇氣安民尚義人」；功德廳的門聯為：「功圓自有神仙樂，德厚南無聖佛欽」。

拜亭處的中間為三門屏，中間的楹聯為：

未到堂前尊禮教

先從屏外凜虔恭

兩側門旁一起共用對聯：

合力精神籌聖宇

和心誠意謝神恩

宮前柱子楹聯：

前迎逆水朝氣東來招百福

後送清流夕霞西照集千祥

殿內有幾對楹聯分別為：

神靈顯赫通千古

聖化威光貫萬年

茅山顯蹟名如在

士林仰德義猶存

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

在紫林宮負責誦經的 76 歲陳運娣姑婆，⁶⁹娓娓道來，光復前，釋迦摩尼佛及劉公聖君都是奉祀在人家的祠堂裡，因為此處為美濃莊到中壇、龍肚必經之處，以前都是搭竹筏過河，危險性高，莊民提議供奉釋迦摩尼佛，初期放入福德祠裡一起供奉，皇民化運動時，為避開日人的破壞，所以放入神龕箱裡躲避，光復後，大家建議張望天先生捐出其祖地（現址）蓋茅屋奉祀，一直到今。堂主為曾昇平先生。由於地主為張望天先生，是故，望天過世時由紫林宮為其辦後事，且每年五月節、七月半時一定要準備素果奉請望天回來享宴。⁷⁰

早年有莊人組成「觀音會」十二份，後在蓋廟時通通捐獻出來了，會也因此解散。在紫林宮左廂房於 1962 年 5 月供奉了劉、連、蕭、張四位聖君的「獎君壇」，1985 年 5 月 27 日重建陞座。莊民一般稱「劉公壇」，原先只奉祀劉公聖君，其他三聖君為後來供奉的。壇前對聯為：

茅山顯跡名如在 士林仰德義猶存
神靈顯赫通千古 聖化感光貫萬年

三、 過路潭聖君廟

（一）、過路潭聖君廟沿革

過路潭聖君廟是由尖山聖君廟奉請香火供奉，其沿革由邱錦輝先生所撰，記錄在《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》。⁷¹

1738 年（乾隆 2 年）劉玉衡鄉賢率領一百五十多位鄉親開墾廣興莊（即今廣德里興隆里）與九芎林莊（今廣林里）開庄後，祈求庄民日後平安過著幸福愉快的生活，子孫世代繁衍開基祖先們從原鄉福建省漳州府茅山金沙的地方分靈帶來張、連公兩位聖君寶像，與乙顆荔枝樹，種植於本鎮廣林里尖山仔大雄山，設壇祀奉張、連兩公，聖君廟邊種植乙棵聳入雲天的老荔枝樹。

由於朝元寺啓建後，聖君廟內祀奉兩位聖君，業經狹窄不便容身，只好將該

⁶⁹ 佛堂裡的尼姑，客家話以「姑」來稱呼，上了年紀的稱「姑婆」；年輕的稱「阿姑」。

⁷⁰ 五月節、七月半當天美濃地區要備牲禮「敬阿公婆」。

⁷¹ 美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》，1996.01。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

廟地買給朝元寺，前往九芎林莊茅窩聖化宮三恩主，共同祀奉張公聖君，張公聖君曾經神威顯赫的紀錄，有一次本鎮舉行平安大福醮恭請張公聖君前往東門里十份埔老醮廠監壇時眾神遊境完後正要進入醮廠內時演戲臺（棚）上演戲的戲客仔，未打八仙迎駕眾神的神轎、張公聖君轎較為眾袖轎慢到張公聖君轎，突然與扛轎者騰空而飛進入戲臺（棚）上，演戲的戲客仔，嚇得東歪西倒吃了一驚，事後戲爐主向張公聖君懇乞求寬恕謝罪後，毫無傷到扛轎者，也不知所以然，神威顯赫，安然從戲臺（棚）上下來，又有一次醮廠失火，那年唯一逃出火海的就是張公聖君轎，但是琉璃頭顱在慌亂中遺失，據聞是被旗尾派出所附近的聖君廟信徒帶回家祀奉，後來乩童作乩時時常吵鬧要回老家。

過路潭聖君廟祀奉張、連兩位聖君，早在醮廠失火前從尖山仔聖君廟分香火過來祀奉至今（約二百多年）的悠久歷史，當時於今聖君廟邊的宋安那信徒家中設壇，日據時代珍珠港事變後，日人施行皇民化運動時強制焚毀神像，張、連公兩位聖君寶像怕被遭殃躲藏在宋安那家中的橫樑上避禍且輪流到附近信徒家中躲藏，台灣光復後民國六十一年十一月十五日，聖君廟正式啓建完竣落成啓用，於民國六十七年十月吉日舉行統一祭典，其意義是張、連公兩位聖君是神威顯赫神通廣大的神，該聖君廟理應香火鼎盛，為何眾信徒不和睦相處，有一位塑神像藝術家點破來由，，必須要舉行統一祭典廟會，眾信徒同心協力後廟宇會香火鼎盛，立即召集各村里信徒開會議決又同張、連兩位聖君前跌筊為憑，統一祭典第一屆大爐主劉進春憑筊獲選大爐主、副大爐主：宋添耀、宋阿妹、宋飛耀；爐主：劉富傳、黃冉興、張德有，黃炳榮、邱秀友、王玉春、黃連華、張水昌、宋松耀、張添華、張陳生；副爐主：劉國輝、劉集傳、劉寶傳、宋金龍、鍾德義、張任森、張得平、張永乾、溫永亮、宋雙耀、王敏雄等，邱秀友、宋飛耀為總幹事，第一屆統一祭典圓滿閉幕於民國七十年十月吉日，第二屆圓滿統一祭典，由張紹炳跌筊獲選為大爐主，邱錦輝、吳日龍為總幹事，同時舉行農業圖書館落成典禮，雲

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
門舞集首次下鄉美濃表演，該廟名聲興起香火鼎盛，香客絡繹不絕大展鴻圖。⁷²

(二)、過路潭聖君廟的規模

兩邊階梯的對聯：「善緣修身由此上，信士燒香在廟中」。聖君廟前有一面「龍
衛池」壯觀的蟠龍水泥雕塑，

聖君廟為三開式廟宇，拜亭處前面有四根大柱，內對聯為：

法道通明聖廟堂前施法術

師功廣大小山峰上顯師方

外側對聯為：

局水縈壇鍾靈廟宇人文蔚

環山拱衛勝地風光雅士遊

中間四根柱子的對聯分別為：

天理無私福善禍淫報應終歸後果

人生有道修身養德行爲務慎前因

聖德輝煌丕著威靈扶國泰

君功顯赫常存審察護民安

第三層除了兩根龍柱外，左右的對聯為：

勝景此客開遠近群山齊拱秀

香煙原鼎盛東南傍水久留清

中間門額上書：「聖君廟」，左右聯為：「聖德除魔施妙法，君功佐帝仗雄師。」

左側門額書：「風調雨順」，對聯為：「清風到處迎香客，明月光時燭廟堂。」；右

側門額書：「物阜民康」，對聯為：「氤氳靈氣開天地，馥郁香煙盛古今」

聖君寶像，上方匾額書：「聖君寶殿」，左右 聯為：「聖德巍峨垂萬世，君靈
顯赫佑群黎」，左右神龕上方匾分別為：「神光普照」、「道氣常臨」，分別供奉著
太歲燈及五營令旗。

左邊功德廳，上扁額書：「功德祿位」，並供奉了註生娘娘神像，對聯：「始

⁷² 美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》，1996.01。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

創功深性是流傳百世，永尊德厚芳名炳著千秋」；右邊功德廳，上扁額書：「功德祿位」，並供奉了土地公神像，對聯：「積德修心可享長生福，立功行善堪登祿位榮」。殿內柱子楹聯：

蹟著泉州護國安民弘德澤

靈昭塘里旱災禦患渥恩波

棟對：

聖德扶王懷昔日溯蹟泉州除暴安良赫赫勳名垂宇宙

君功保邑念當年分靈塘里驅邪逐疫堂堂恩則灑人寰

表 3-3：過路潭聖君廟排定守伙人員

1	宋双耀	7	劉玉霞	13	宋貴耀	19	王順妹	25	陳桂枝
2	溫菊蘭	8	邱園妹	14	溫金妹	20	馮冬娣	26	林秋蘭
3	張瑞香	9	陳貞妹	15	宋招耀	21	林傳妹	27	何鳳喜
4	宋順妹	10	羅有娣	16	謝清梅	22	宋玉祥	28	廖傳妹
5	徐癸妹	11	鍾水招	17	廖傳妹	23	鍾來妹	29	鍾金妹
6	林裕貞	12	張貴招	18	蕭辰妹	24	楊鳳嬌	30	宋玉蘭

從以上所排定的守伙人員都是女性來看，可見女性參與的腳色以其虔誠。

四、 九芎林聖化宮

(一)、廣林聖化宮沿革

廣林里是日治時期的九芎林，聖化宮的前身是宣化堂，宣化堂創設於 1924 年（大正 13 年），由地方士紳傅春來翁，發起募捐建立簡式廟宇，奉祀三恩主，傅春來翁去世後，眾公推傅德春接為堂主，1942 年（昭和 18 年），再由溫見喜為第三任堂主，當時謂宣化堂，在九芎林境內原來有宣化堂和聖君廟，但年久失修，廟堂日見蝕朽，再於 1956 年（民國 45 年），美濃地區大水災時，聖君廟被劫，因此由吳玉丁、溫先榮、張成霖，傅阿祿等發起經庄眾信會議結果，聖君廟廟址賣給朝元寺，得由庄眾全面發動共協力，把舊宣化堂和聖君廟合併，擇地於現在地址，重新建立廟宇，1962 年一月廿四日，破土大興土木，並申請名義，

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
改為聖化宮。⁷³

1933 年（昭和 8 年）扶鸞出書，書名為《宣化格言》，整部書分四卷，分別為：〈卷首新部〉、〈卷二梓部〉、〈卷三黃部〉、〈卷四庭部〉。⁷⁴《宣化格言》的出版是由信眾聚資，在卷首的後方列有〈神送芳名〉，在書中記載：「得三聖開鸞，教以啓愚蒙，掃迷煙以歸滄海，得昇平盛世於天壤哉，是書也，…立身之指南針也，立道、立德、立言、立功，其在斯乎。」⁷⁵「以柳樹、李枝為木鐸，勝美舉而揚敲，廣開福地，宣化經綸。」⁷⁶從本堂城隍的降乩鸞文：「廣眾民心；福施培潤；莊嚴整肅；專集宣化格言之箴；宣道振規模，挽民覺世；化民從法規，勸子醒愚蒙；格言明理義，篇篇晏子之風。」⁷⁷可見鸞堂的宗旨，期許透過明理義的格言，能夠挽民覺世，化民從法規，勸子醒愚蒙。

（二）、廣林聖化宮堂宇

聖化宮的前身是茅窩仔「宣化堂」，宣化堂建於 1924 年（大正 13 年），因地處廣林邊陲，交通不便，1959 年（民國 48 年）廟方乃在今址購地，1960 年建堂，1962 年新廟落成，廟名「聖化宮」，乃將原宣化堂所奉祀的三恩主及朝元寺前身所奉祀的張公聖君移祀於此。1986 年建拜亭，2000 年 3 月 8 日建金爐，同年 9 月 24 日落成。

1962 年重建後的聖化宮為一落左右護龍、左右鐘鼓樓格局，為儒教神宗的善堂，主祀三恩主關聖帝君、孚佑帝君、司命真君，陪祀神有觀世音、柳天君、張公聖君、城隍爺、伯公、地藏王菩薩、註生娘娘等。

宮前有一座頗大的廣場，鋪上水泥，右前方立著一座金爐，它是美濃鎮上第一座可自動散送金紙的金爐，金爐上有李鐵拐塑像；左前方有字爐（文昌亭），供奉「制字開化二文昌座位」，爐口有聯語「作文先制字，註祿亦榮名」，橫披是「奎

⁷³ 台灣省廟寺名鑑編刊委員會編，〈高雄縣市區〉，《台灣省廟寺名鑑》，興台文化出版社，1962.8。

⁷⁴ 宣化堂，《宣化格言》，宣化堂編輯部，1933。

⁷⁵ 宣化堂，〈卷首新部〉，《宣化格言》，宣化堂編輯部，1933 頁 2。

⁷⁶ 宣化堂，〈卷首新部〉，《宣化格言》，宣化堂編輯部，1933 頁 3。

⁷⁷ 宣化堂，〈卷首新部〉，《宣化格言》，宣化堂編輯部，1933 頁 3。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
壁聯光」，並有鄉賢溫象賢和李阿福合爲的詩句：

文筆崢嶸列眼前，堂堂化及振文風
向來挺秀毓名賢，此地聖亭大積功
崢嶸體式規模大，不異造橋修砌路
經史包羅列象天，他年世卜位三公

拜亭上方有「聖化宮」三字，楹聯紛呈，共計五則，摘錄其下：

聖傳文訓扶名教

化育人才立德功

聖道速聖傳爲他千古聖賢聲明生面，

化人先化己語汝一堂善信鼓振雄風

宣講尊經欲挽世風敦聖訓

化養立教既開民智識人倫

尊其瞻世正其衣冠即整禮容

言必忠信行必篤敬方修圍範

聖道重綱常振刷經文循後學

化民遵禮義指導言行法先賢

另有兩根金龍盤踞的柱子，兩端有一對水泥雕塑的金獅，瘦長的身軀與四肢，造形特殊。正殿大門門楣上懸掛「聖化宮」匾額一塊，左右側門額：「禮門」、「義路」，門對是：

聖道頒行觀世回頭須立德

化民向善訓汝改過要修心

左側爲「聖善室」，門對是：

聚會鸞友同向善

遵從聖道共修功

點明這是一座尊崇儒宗神教的鸞堂、善堂。右側爲「芝蘭室」，門對是：

立志修功登聖域

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

同心向善入芝蘭

正殿連接左右鐘鼓樓，鐘樓的對聯：「金聲傳紫府神仙降駕速凡臨，鐘响稟禪宮音迅明聞通上界」，鼓樓的對聯：「鼓聲振雄風喚醒愚蒙登覺路，亭巍普照化啓開民智蔚人文」。

正殿神座上的神像前後四排陳列供奉，前面第一排供奉張聖君，第二排供奉柳天君主席，第三排供奉觀世音、韋馱、伽爺及張公聖君，最後一排供奉關聖帝君、孚佑帝君、司命真君，左側有伯公，右側有城隍爺。神龕上方有「萬古昭彰」匾額，兩旁的對聯是：

佛法慈悲千古仰

神光普照萬家興

殿內有四根洗石子柱，其陽刻的聯語是：

到此地虔誠凜肅端正禮容俯首參躬朝聖德

登斯堂沐浴身心循規守矩低頭下拜仰神恩

聖化合參追昔日著蹟泉州驅蛇逐怪凜凜英風千古在

君恩偉烈想當年威靈廣福鎮妖除魔明明顯赫萬家稱

壁上棟對為 1962 年重建完工時，由廣化堂堂主鍾才用先生所撰，其內容如下：

聖道德參天憫蒼生捍災禦患拔困扶危功蓋世

化風文冠古導赤子守義敦倫施恩佈澤福被民

右側殿奉祀註生娘娘，神龕旁的聯語是：

修功可蔭兒孫福

積德有餘歲月長

左側殿供奉地藏王菩薩，神龕旁的聯語是：

積德修功同登祿位

禮神敬佛共享榮華

左邊護龍為「張公壇」，供奉張公聖君，門額：「聖恩普照」，門對是：

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

聖教遠揚昭于海島

君恩默布澤及廣林

神座上的張公神像以鐵柵欄圍住，以防被偷，看了不禁為世風淪落嘆息。神龕上的對聯為：「聖顯茅山除俗孽，君功浩大護黎民」。

聖化宮是庄民於 1962 年（民國 51 年）將庄內宣化堂與聖君廟合併建廟，在凹下茅窩裡仍留有宣化堂的廟跡，古樸典雅，其洗石子石柱呈現日治時期建築的特色，其恩主堂殿內對聯、棟對清晰可見，「忠孝」、「廉節」大字仍存。目前仍供奉關聖帝君聖像，在聖像的左右聯仍貼著對聯：「精忠貫日月，義氣定乾坤」，橫批：「正義參天」，神龕上依稀留著日治初期的對聯，匾額為：「德參天壤」，對聯：「天上精神留萬古，人間名教重三尊」，左右牆壁有斗大的「忠孝」、「廉節」，棟對已剝落多處：「宣…，化民敦聖道守綱常重倫紀字字法言言行不苟願諸生先從…」。正殿前方正門對聯：『宣道重綱常振刷經文循後學，化民遵禮義指導言行法先賢』，左右門額：「禮恭」、「節義」，門聯：「志同道合宜宜早，俗易風移化莫遲」，拜庭上的對聯在重建後仍鑲嵌於聖化宮前。

聖化宮目前管理人為吳添鴻，重要祭典日於農曆 3 月 8 日張公聖君誕辰、3 月 9 日司命真君誕辰、6 月 24 日關聖帝君誕辰、4 月 14 日孚佑帝君誕辰的日子舉行。祭祀圈及於廣林里。

五、 凹下聖君宮

凹下聖君宮為一私壇，取名為「普安宮」，壇主從九芎林聖化宮迎請香火到這供奉，壇主林順發先生說：「聖君爺很靈驗，在這個山腳下，需要聖君爺來坐鎮，才能保平安。」

壇內中間供奉了四位聖君的寶像，左右楹聯：「聖顯茅山除俗孽，君宮號大護黎民」，壇內左側供奉：「五營令旗」，右側供奉：「福德正神」。供桌上除了四尊聖君外，亦供奉了多尊神祇。

六、 中圳陂張公聖君

美濃地區相傳聖化宮的聖君廟相當靈驗，除了張聖君保護附近的住民不受山胞的侵擾，居住九芎林村民獵山豬時，求聖筊必有收穫。美濃庄民也受到聖君廟的庇佑，有一年中圳湖湖水沖毀堤棚，洪水流入美濃，庄街成災，後求張聖公作符貼在菅人形身上埋入堤棚，從無崩堤記錄，中圳里民感恩塑張公聖君寶像於中圳土地伯公合併祀奉。⁷⁸

從以上六間聖君廟，很明顯的看出差別，從規模上觀察有的已經發展成公廟，如劉公壇聖君宮、紫林宮獎君壇、過路潭聖君廟、九芎林聖化宮，有的仍是私壇，如凹下聖君宮；從祭拜形式來看，均已經以雕像來供奉，供奉的神祇數目不一。

第二節 六龜鄉的聖君廟

六龜鄉有三座聖君廟，新寮發師宮為先民拓墾時從原鄉帶來的香火；新威聖君廟以及荖濃聖君廟均是從美濃尖山聖君廟奉請香火祭拜。

一、新寮法師宮

新寮法師宮位於美濃通往六龜的竹子門山下，立於牆面的〈張公聖君傳略〉記錄著張公聖君的事蹟：

張公聖君即法師公，據說一千一百餘年前生於百忍堂，九世同居共一堂之張公藝第十代後裔，斯時唐朝末唐僖宗時代，出生後取名其清，少時聰明伶俐，長則出眾非凡，因當時匪徒叛亂，百姓遭殃，更兼長春邑中九龍潭石牛洞久潛巨蟒，朝夕吐氣如虹，神通廣大，毒害人畜，地方惶懼不安，張公長大見此情況，不忍坐視，遂與蕭劉連效桃園故事結為異性兄弟，不啻同胞手足，為了濟世，同入茅山拜許旌陽祖師學藝幾載，回鄉後同心剿

⁷⁸ 戴佳靜，美濃地區民間故事研究，台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2004。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

除亂賊並滅蛇精，從此地方平靜，百姓能得安居而樂業者，俱感張蕭劉連四位兄弟勤王除暴之恩，由是眾百姓陳情泊羅縣官表奏朝廷，皇上龍顏大喜，敕封張公為大化真人，以酬前功焉。未幾何時，四位聖君歸天後，當地百姓感念前恩，競相築廟塑像而奉祀，結果 神靈顯赫，香烟鼎盛，凡有祈禱應予靈驗。

後來我們客家民族於清朝乾隆五年二百三十五年前，有本新寮村邱建福先生之來台組邱光竹老先輩由原鄉帶神像前來，以神力協助開闢尾寮、新寮、光山寮成功後，仍奉祀在邱家至今，因庄中有志肝膽相照建築本宮於此址，而永祀紀念張公云。在此地山明水秀牛眠勝地聖君登座後，必定風調雨順、國泰民安、五穀豐裕、物阜民康，此作非見而知者，俱傳說而述也，其中倘有錯誤尚祈識者指教。雙麟頓首。獅山黃雙麟敬撰、美濃李天鳳謹書⁷⁹，中華民國六十三年歲次甲寅季春月吉旦立

另一面碑記為〈法師宮興建工程記〉，其內容如下：

法師宮位於高雄縣六龜鄉新寮村新威大橋三十公尺，北面風景宜人之竹坑前，費盡幾年心機而始設，原因奉祀張公聖君而建，創建起因於民國六十二年癸丑三月村民大會中傅□明、邱達金兩位動議，再由傅扞明熱心宣導，以後庄民一志同結，眾推舉潘立生為初步召集人，結果設席集會成立興建委員會，同時產生理監事，結論以潘立生為主任委員，張新富、涂榮祥、邱銀祥、朱發金、邱錦春、朱阿松、邱傳吉為理事，邱炳輝、傅扞明、涂福廷為監事，其餘村民均為後援者，遂于六十二年五月開始動工興建，選廖月華為現場義務監工，幸得村民以及外界人士鼎力支持協助，工程順利進行六十二年十一月十六日舉行上樑典禮，為完成一段工程，因為各界大德熱心維護繼續援助，大膽連接進工，雖然粗拙，望各位包涵，只得捐取六十三年（甲寅）三月廿二日舉行陞座典禮，為二段工程草略完成。現在屋頂及附帶工程尚未動工，所以仍希望各位善信再加協力，繼續維持

⁷⁹ 新寮法師宮，《張公聖君傳略》，1974。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

到能得落成為止，則各界功德無量，同感榮幸之至。獅山黃雙麟敬撰、美

濃李天鳳謹書⁸⁰

(二) 法師宮規模

新寮法師宮從供桌上所書的年代，在 1974 年重修。

拜亭內對：

河水流徽旋滾波聲傳聖域，

重山聳秀朝明勝地顯神靈。

拜亭內對：

竹報福無邊聖澤通明普照

坑聲靈有感神威顯赫常存

聖德宏湛普佑黎民均納福

君功赫濯被麻庶士護禎祥

聖赫祈懷逐疫驅邪寧邑境

君靈感應揚清澈濁振民風

虎踞竹坑弑輪旭日浮天上

龍蟠福地萬里文峰掛殿前

內：宮外青山如不老

門前綠水定長流

供桌左右楹聯：

聖德長懷懷故梓

君恩永感感新寮

供桌：民國六十三年四月吉日由信士邱招連、信女劉德妹敬獻。

內殿神龕橫匾：「法師寶殿」，左右楹聯：「聖德勤王施妙法，君功佐帝出奇師」；內殿左方供奉五營令旗，門前橫聯：「安頓新寮」；內殿右方供奉福德正神，門前橫聯：「常思大陸」，殿內左側為「功德廳」，供奉「地藏王菩薩」，上方橫匾：

⁸⁰ 新寮法師宮，《法師宮興建工程記》，1974。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

「靈應四方」，為 1974 年甲寅年由山塘裡聖君廟委員所敬獻，左右楹聯：「功深垂百世，德厚著千秋」；殿內右側為「祿位廳」，供奉「註生娘娘」，上方橫匾：「威靈顯赫」，為 1974 年甲寅年由美濃聖君宮鑾下生所敬獻，左右楹聯：「心正長生福，身修祿位榮」。由以上匾額的贈送，都是由美濃地區供奉張公聖君的廟宇所恭賀敬贈。

殿內柱上楹聯：

法術高明天下群黎懷大德

師尊深重人間士女沐鴻恩

殿內右側為祿位廳，上方橫匾：「威靈顯赫」，為美濃聖君廟所贈，左右楹聯：「心正長生福，身修祿位榮」。棟對：

分靈台省鎮三寮驅邪能樂業眾仰神威顯赫德著人間

起義唐朝逢四姓除暴得安居敕封大化真人功垂宇宙

法師公廟於每年農曆三月七日辦理「恭祝張公聖君玄天上帝聖誕千秋」。從棟對中的辭句：「分靈台省鎮三寮」，三寮是指：尾寮、新寮、尖山寮。

二、新威聖君廟

(一)、新威聖君廟沿革

聖君崇拜是盛行於右堆地區的神祇，據傳張、蕭、劉、連四位聖君，正氣熒煌，威靈顯赫，令人敬佩尊拜。張公諱其清、蕭公諱其龍、劉公諱武秀、連公諱宗羌，於唐末季哀帝天佑年間，先後降誕於福建省閩清縣金沙鄉。時值五代十國，各自為政，皇帝鞭長莫及，節度使王審知開藩閩省，盜賊歹徒橫行，且旱災連年，並而瘴氣瘟疫不斷，因此民生疾苦，非有正傳之法力未足以捍患禦災。此時，四位聖君互結為異姓兄弟而效桃園故事，拜為生死之交。四位聖君為人忠厚，智量寬宏，精通武藝，如有持強凌弱擾亂村民之徒，則挺身為民解除困厄，雖赴湯蹈火，在所不辭。就如此為救民濟眾同入茅山，拜認許旌陽祖師，一心學武習藝，精研法術，數載而成。四位聖君救民濟眾，民眾莫不感激。後來縣令表奏朝

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
廷，勒封張公神號爲「大化真人」；蕭公爲「化育真人」；劉公爲「靈應真人」；
連公爲「應化真人」。以其姓氏張、蕭、劉、連道名，護國保民，驅邪滅怪，威
靈顯赫，千秋永祀，史冊留芳，因而立廟宇奉祀至今。由於聖君能驅邪滅怪，
成了先民拓墾之初的護佑神。而新威聖君廟香火即由廣林里聖化宮奉請而來。

聖君廟成爲新威地區的主要信仰中心，實在值得探討，因爲台灣早期村落通
常以地緣關係爲整合凝聚人群的基礎，村落以原居地「祖籍」關係來建立，不論
招募墾丁或興建水利，都以相同祖籍者爲對象，以收合作團結之效，此種「地緣
性」村落，通常以供奉家鄉地方神的寺廟爲信仰中心。然而，四位聖君爲福建
省閩清縣金沙鄉人卻成了客家聚落主要祭拜的神祇，或許因爲聖君具有除邪的神
力，成了移墾居民的守護神。當然，村廟的建立除了作爲公眾祭祀的場所及地方
民間信仰的中心之外，也是地方公眾事務的中心，對村民的社會交往、公共娛樂、
日常教化和社區認同的強化發揮很大的作用。

《新威聖君廟誌》記載：「溯自乾隆五年（西元 1727 年）原居廣東梅縣客家
祖先約二十餘戶，爲謀生計發展，渡海來台，進入荖濃溪畔之新威地區，見原野
廣闊，土厚泉甘，遂協力構築茅屋定居於此，種稻養牧，村落漸成，時稱新民庄，
斯時，因氣候及蠻夷出沒爲禍，先人不堪其苦，乃籌建廟宇，自九芎林聖君廟分
爐，恭迎張蕭劉連諸聖君奉祀並祈護佑，從此，先人安居樂業，地方平順發達。
二次大戰期間，空襲頻仍，幸蒙聖君施法護民，使炸彈盡落於河川荒地，有驚無
險。

迄台灣光復，人神共慶，桎梏盡除，宗教復甦。本庄大善人邱陳五妹、邱進
成共捐獻新威段三二七號田二八九坪及陳福緣大德捐三二六號田約四十坪建地
爲建廟基地。善男信女解囊捐資，大興土木，砌石灰爲牆，砍柚木爲桁桷，築成
新廟，村民歡欣鼓舞，迎奉聖君升座，靈光普照，五穀豐登，人才輩出，此聖君
之恩典德澤也。時光荏苒，廟築至今已四十餘載……中華民國八十三年四月吉

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

日」⁸¹

（二）、新威聖君廟規模

勸善堂與聖君廟同屬勸善堂管理委員會，陳春聲研究指出，墾殖早期廟宇香火一般供奉於民宅，必等聚落發展到相當規模，庄民具有一定經濟能力之後，才能建廟供奉。聖君廟建立的進程即是如此，根據《新威庄勸善堂略歷》記述：「當時本村常有山地同胞擾亂砍殺人民，我眾在庄中建造聖君廟，幸得聖君媽祖大顯神通，現蹟其形，征服山胞，以致村民信仰，感恩不忘其德，於 1918（大正 7）年老輩集結創設善堂，由邱安生邀先輩向美濃廣善堂分禱三恩主奉拜，在家祀奉，後移徙邱義春家處安奉至 1924（大正 13）年，另覓地跡，幸得邱阿周老翁先生施捨贈地，完成土角磚堂宇，…」⁸²；殆 1936（昭和 11）年廢頹難堪，乃由楊阿壬發起創建泥磚大殿，並橫屋善男信女集結之緣。《新威聖君廟誌》亦記載「…因氣候及蠻夷出沒為禍，先人不堪其苦，乃籌建廟宇，自九芎林聖君廟分爐，恭迎張蕭劉連諸聖君奉祀並祈護佑，從此，先人安居樂業，地方平順發達。二次大戰期間，空襲頻仍，幸蒙聖君施法護民，使炸彈盡落於河川荒地，有驚無險。」⁸³

聖君廟因年久失修，以致倒塌，台灣光復之期，亦得邱蘭香先生施捨地址建築聖君廟，與勸善堂無分內外，合併兩堂司香，朝晚灑掃祭典各項，1963 年改築拜亭落成，1957 年三屆羅阿本堂主協助維持，邀集村民結義起谷會借金等承買鄉公所堂背山林登記為本堂財產，1967 年開始標售，欲伐樹木者得三恩主威靈顯赫，始得五人組成團結整地培植荔枝、柳橙、檸檬、蒙果等數，始終維持，現已成林，又於 1973 年興宮重新造塑寶像金身陞座，繼續整理大殿，功德長生位堂，三山棟廟貌堂煌，1974 年落成，仰觀儼然氣象一新…。

三、老濃聖君廟

⁸¹ 《新威聖君廟誌》，鑄刻於新威聖君廟牆壁，1994。

⁸² 《新威庄勸善堂略歷》，本略歷鑄刻書於勸善堂舊廟祠，已拆除，1976。

⁸³ 《新威聖君廟誌》，鑄刻於新威聖君廟牆壁，1994。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

六龜鄉下荖濃聖君廟，址在荖濃村裕濃路 69 號，由南橫公路進到荖農村中心的三叉路口，右轉即可看見聖君廟，廟的左邊為保健中心間長壽俱樂部。聖君廟主祀張公廟君，副祀媽祖（大媽）、觀音菩薩、土地公，隸祀虎爺。開庄之初即祀聖君及媽祖，1949 年建廟，1970 年劉鳳元、劉釗元發起募款，重建成水泥紅磚造現貌。

廟的祭祀範圍為荖濃村的第 1 至 18 鄰，約有二百五十名會腳，第一大姓為劉姓，約佔總人口的百分之六十，第二大姓為王姓，祖籍為廣東。每三年一科的祭祀由 18 鄰輪流，輪值的一鄰卜出一位爐主，該鄰的其他人即為頭家，要包辦三年間的一切祭祀。每三年的三月八日聖君聖誕，向會員收取會員費 500 至 1000 元不等應付。而熱鬧後廟方發給每家半斤到十兩重的平安肉。例往美濃九芎林刈香過爐，來回並要遊庄巡境，而中午則由各家宴請親朋。每年十月十五日作平安戲，演戲酬神。每月十五日犒賞，由民家拿牲禮和九金到廟來拜，由廟公主持，七月十六日或七月底普渡，在廟埕辦理。

廟中設有詩籤，是六十首制，甲子籤的第一句為「日出便見風雲散」。⁸⁴

在聖君廟旁有一間辦公室：「高雄縣六龜鄉荖濃聖君廟管理委員會」辦公室，在牆壁上貼了一張歲次丙戌張公聖君聖誕千秋捐款名冊，及「聖誕千秋收支明細」，收入計 175640 元，支出 71575 元，收入部份大部份為戲金 118 戶共 143800 元，和賣金香、賣補運金，賣金鄉還包括農曆 3 月 9 日犒軍賣金 40 份 4000 元的收入；支出部分以支出金香店 34360 為最多，布袋戲兩台 16000 元為次，支出中含有聖君千秋道士禮 6000 元、農曆 3 月 9 日犒軍道士禮 1600 元。

前殿為三門開間，中間門額尚有兩面匾額，一面：「道在茅山」，由「六龜鄉民代表弟子陳秀雄」在壬子年（1972）所敬奉捐贈，另一面：「聖君廟」，為「樹林天皇宮委員」在 1985 年敬獻，門聯為：

聖德如天護國祐民照萬世

君恩似海飄香俎豆祀千秋

⁸⁴ 林美容，《高雄縣民間信仰》，高雄縣文獻叢書系列 10，高雄縣政府，1997，頁 404。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

左側門聯：「聖惠仰無私萬民康樂，君庥承廣庇合境平安」。

右側門聯：「聖澤侷霖澍群生普潤，君賢寒鬼邪象惡消除」。

內殿的楹聯：聖德過萬方上下尊卑同景仰

君功周六合土農工賈盡輸誠

在牆面上懸掛了一面「黎佑萬民」的匾額，是於 1993 年由北投十八份張公聖君廟所敬獻的。內殿左側供奉註生娘娘，對聯為：「聖恩存千古春夏風調雨順，德著萬年秋冬國泰民安。」；右側供奉五營令旗，對聯為：「聖諭除奸護國無殃興旺久，君仁行善惠村有道兆昌隆」。

殿內牆上懸掛了一張告示，是「張公聖君藉乩開金言聖君詩文」：

信宮開旨本不意，本來顯化自由開
降世世蟲真亂來，時明神來自由開
明明怨怨總是報，今來此從平何信
人事種種可來助，壹立拔釘必須行
誠誠心心共發程，拔攤拔月到不立
力群進修乃無廣，言中之事不必管
今乃造劫已必收，今日眾士奉行開
日將功果比眾子，今日勞動莫怨言
心心連連廣大開，如心不力莫興用
日從使令正可推，必可來而吾傳言
如有之事可言問，今日吾文有言事
眾子言事不必管，正心可辦事此者
不近不遠在此前，可日磨行乃大德
望日眾士合心扶，鼎無限香火鼎盛
望好而行必不失，誠眾合心成可達
今日眾子開有事，弟子開事有理處
吳今開言文眾家，理行程文句訖盛

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

並附告眾士：聖君金言告明，從今日起每日戌時（七點至九點止），請本庄眾家善男信女到聖君廟內靜坐，因張公聖君必彩出金乩之事，有重事與諸位洽談，請眾士踴躍參加，位聖君之光彩展威靈之救世。

聖君廟管理委員會 主任委員：徐智雄；副主任委員：劉平正 敬呈，天運歲次癸酉年辛酉月甲子日壬申時藉乩開金言指示。

第三節 旗山鎮的聖君廟

一、埔羌林蕭公聖君

蕭公聖君廟又稱復興宮，廟宇為一單間三門廟祠形式，中間門額書：「復興宮」，拜亭上方書：「蕭公聖君」，楹聯：「復境龍瓊開泰運，興和神聖翼鴻圖」，左右門分別為：「禮門」、「義路」。

內殿供奉蕭公聖君寶像，寶像為立像，更顯示其威踴，內殿以彩廉遮掩寶像，供奉著一個大香爐，放便庄民奉鄉，神龕上的楹聯為：「聖德庇萬眾，君靈顯赫護群生。」左右門額書：「降龍」、「伏虎」。

棟對：

泰山峻極一簣不遺崇典祀

泗水餘瀾千年猶在薦馨香

每年十一月十七日聖誕時，由鄉民自願當守火人員，一戶輪一個月，97 年輪守香火人員如下表：

表 3-4：埔羌林蕭公聖君 97 年輪守香火人員

月份	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
	葉松源	陳義憲	徐貴明	徐貴明	張已娣	張已娣	徐森元	徐森元	楊秀光	徐慶雄	徐貴財	戴順昌

二、大林劉公聖君

旗山鎮埔羌林劉聖公壇為一個小祠，如果沒有留意，還可能誤以為是有應公

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
廟或是五營，但田野調查結果，旗山沒有供奉五營的習俗，且祠內沒有任何的令旗，只用紅紙書寫了：「劉聖公」供奉。因為這裡離楠梓仙溪近，附近只有養鴨農舍，為附近莊民騎摩托車前來祭拜。

祠內近兩年所貼的對聯都不同，如 2006 年田調時，上面貼的對聯及橫披分別為：「萬物靜觀皆自得」，「如光普照世間物，大德涵濡天下春」，2008 年則只剩下貼橫聯：「新春聖庭繞神光」。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-1：美濃劉公壇聖君宮



• 位於美濃東門裡的劉公壇聖君宮



• 門聯上書：「茅山著蹟」



• 一樓供奉的聖君寶像及其面供桌

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



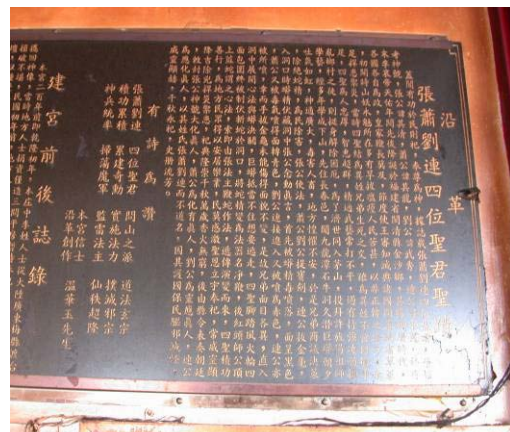
• 一樓大殿左右楹聯以聖君為起首。



• 從楹聯看出聖君在庄民心中的虔誠。



• 供桌下供奉虎爺。



• 鑲嵌在一樓大殿牆壁上的〈沿革〉及〈建宮前後誌錄〉。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 二樓正殿供奉聖君寶殿

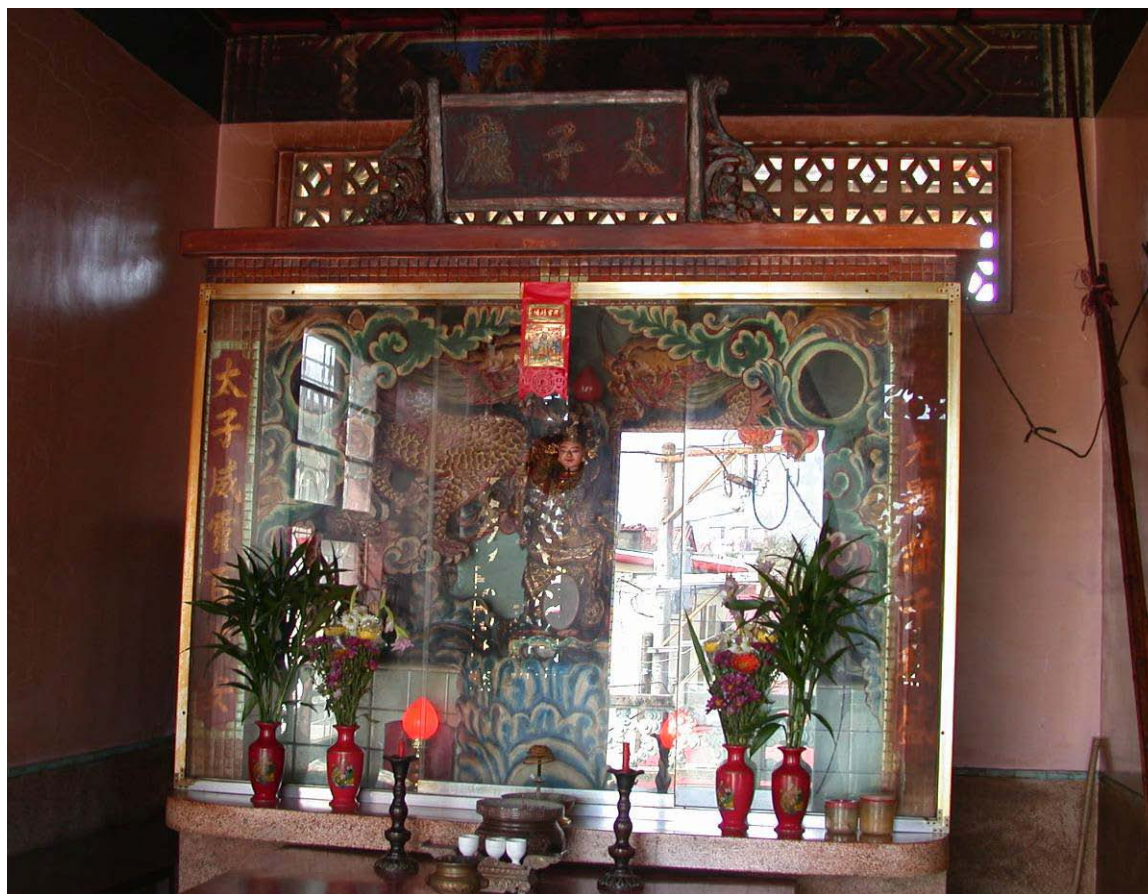


• 二樓正殿神龕上的楹聯：「法到精通扶國泰，師功顯赫護民安。」

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



二樓內殿左右楹聯以聖君起首詩。



• 二樓內殿左側〈太子廳〉，供奉哪吒。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 聖君宮採二樓建築。



• 二樓聖君宮左右楹聯以法師起首，道出聖君宮供奉的即是法師。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 二樓採三門式宮殿，門聯道出聖君的神威及功能。



• 聖君宮側邊廂房為藥材儲藏室，分門別類裝箱裝袋。



• 居於來求籤問卜的人減少，目前施藥已減少，徒留一些常用藥草供人取用。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-2：美濃紫林宮獎君壇



• 紫林宮位於柚仔林，隔著美濃河和南柵門相望。



• 紫林宮左廂房為獎君壇，供奉劉公聖君。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 獎君壇雖位於左廂房，仍以主神型式供奉。



• 劉公聖君神龕左右楹聯，直指「茅山顯蹟」。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 獎君壇左側為忠勇廳



• 獎君壇右側為功德廳。



• 建於民國 51 年的供桌。



• 對岸之南柵門為早期渡口，渡口處為伯公壇，渡口上岸即為紫林宮獎君壇。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-3：美濃過路潭聖君廟



- 過路潭聖君廟右廂房曾為農業圖書館。



- 過路潭聖君廟前有一座龍盤龍衛池。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 過路潭聖君廟殿前拜亭。



• 過路潭聖君廟聖君寶殿。



• 張連公寶像。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 內殿右側功德廳，供奉福德正神。 • 內殿左側功德廳，供奉地藏王菩薩。



• 殿前拜亭有多對楹柱，以「法師」起首楹聯。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
 客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 內殿聖君寶殿右側供奉五營令旗。



• 內殿聖君寶殿左側供奉太歲星君。



• 聖君寶像供桌坐下供奉土地龍神。
 • ➔ 右上圖為聖君廟後方化胎。
 • ➔ 右圖為聖君廟右前方之金亭。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 2008 年初庄民糾集資金重新彩繪。



• 1971 年聖君廟重建，所建的供桌。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-4：美濃廣林里聖化宮



• 美濃廣林里聖化宮前殿。



• 張公聖君供奉於三恩主前。



• 張公聖君寶像。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 聖化宮前拜亭連結左右廂房。



• 聖化宮拜亭柱子撰有多對楹聯。



• 聖化宮前牌樓



聖化宮前左側為敬字亭。

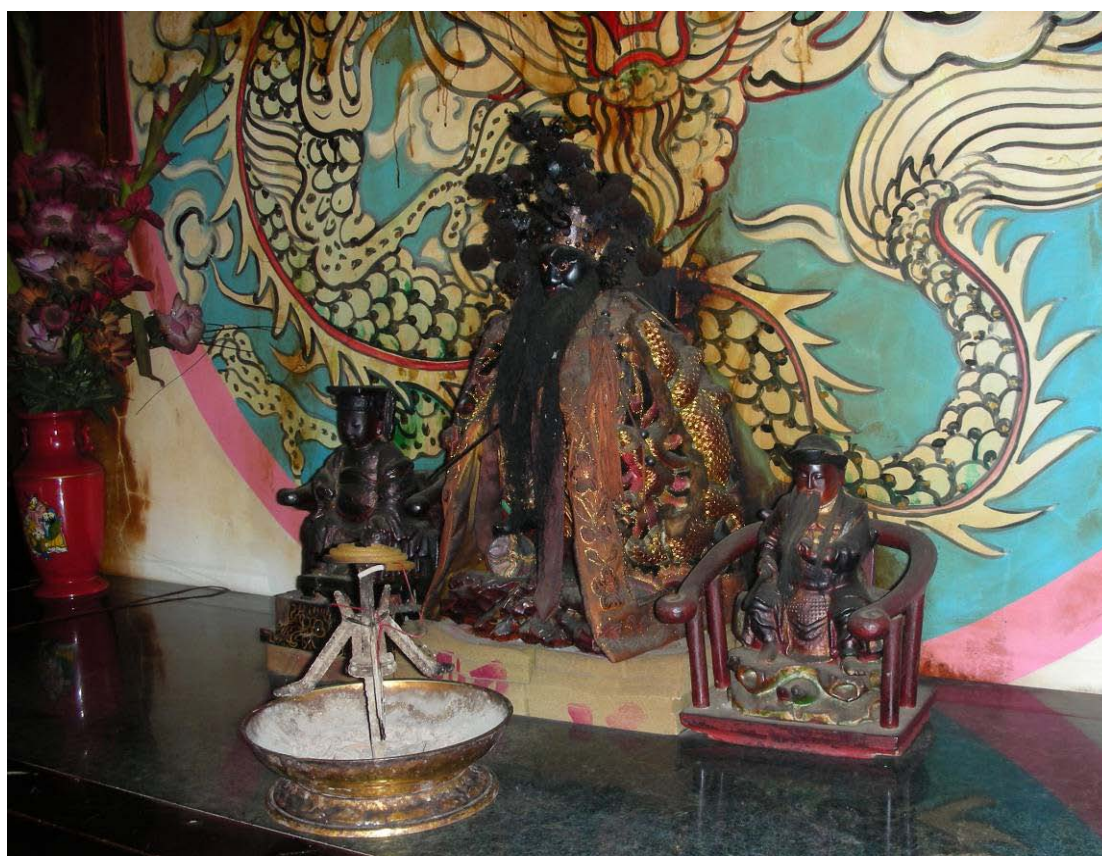


• 右側為金爐。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 位於聖化宮左側的聖君廟。



• 聖化宮左側的聖君廟供奉的聖君寶像。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 聖君廟內殿。



• 聖君寶像的右側供奉有五營令旗。



• 寶像共桌下供奉土地龍神。



• 詩對中顯示茅山修道除孽。



• 聖化宮研發平安項鍊。

圖 3-5：美濃廣林里凹下普安宮



- 普安宮位於廣林里凹下私人果園裡。
- 供奉四聖君及多位神祇。



- 神龕左右對聯和聖化宮聖君廟的一樣，左側供奉令旗、右側供奉福德正神。

圖 3-6：中圳陂伯公陪祀張公聖君



- 中圳陂伯公壇位於中正湖的西南側。



- 伯公壇供奉伯公石碑及張公聖君像，腰際以蛇纏腰。

圖 3-7：六龜鄉新寮法師宮



• 新寮法師宮



• 新寮法師宮利用聖君聖誕辦理祈安禮斗梁皇法會。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威法師宮的殿前。



• 新威法師宮供奉的張公聖君寶像。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威法師宮供奉的張公聖君寶像。



- ↑ 法師宮供奉的五營令旗。
- → 張公聖君腰部纏繞著蛇精。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 法師宮右殿祿位廳供奉福德正神像。



• 法師宮左殿功德廳供奉地藏王菩薩。



• 正殿供桌下的虎爺。



• 殿前供桌。



• 殿前供桌下的沙水。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



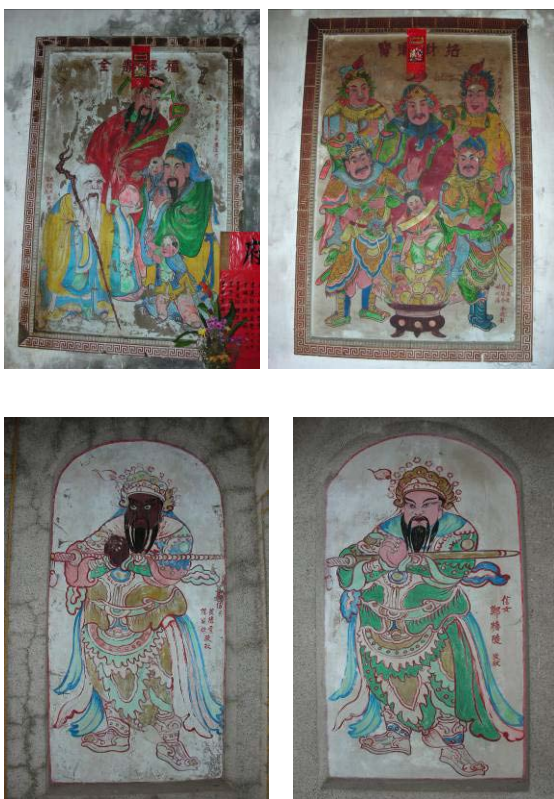
• 法師宮興建工程記。



• 張公聖君傳略



• 提供信眾點太歲燈。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-8：六龜鄉新威聖君廟



• 六龜新威聖君廟 1994 年重建的廟宇。



• 新威聖君廟一樓為宣講堂，二樓為聖君寶殿。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威聖君廟二樓廟宇為三開式殿宇。



• 左右門聯均以聖君起頭為聯。



• 新威聖君廟一樓為宣講堂。



• 除宣講外亦為社區活動中心。



• 二樓聖君寶像前供桌擺放有五營令旗。 • 1984 年改建的聖君廟誌。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威聖君廟二樓供奉有張蕭劉連四聖君、中壇元帥、天上聖母等神祇。



• 聖君寶像前有中壇元帥。



• 早年聖君廟供奉的張蕭劉連公聖君神牌。

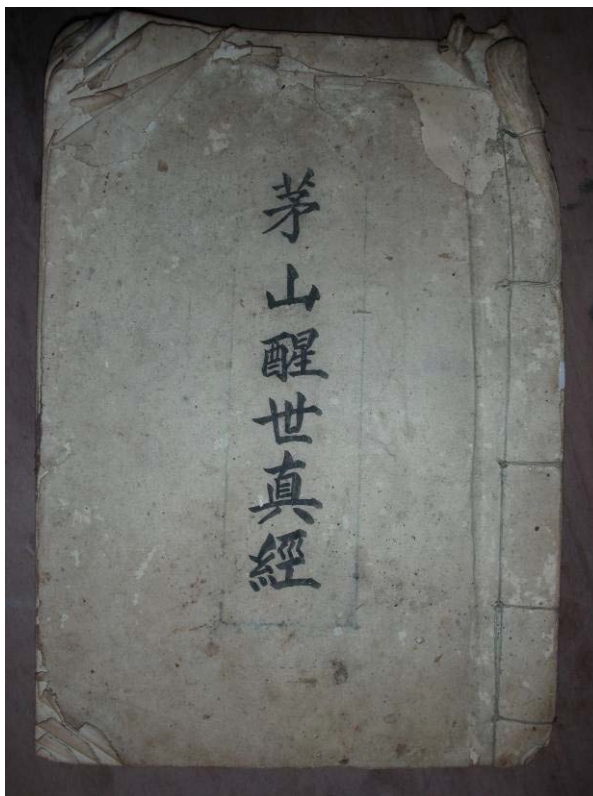
行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威聖君廟張蕭劉連符印。



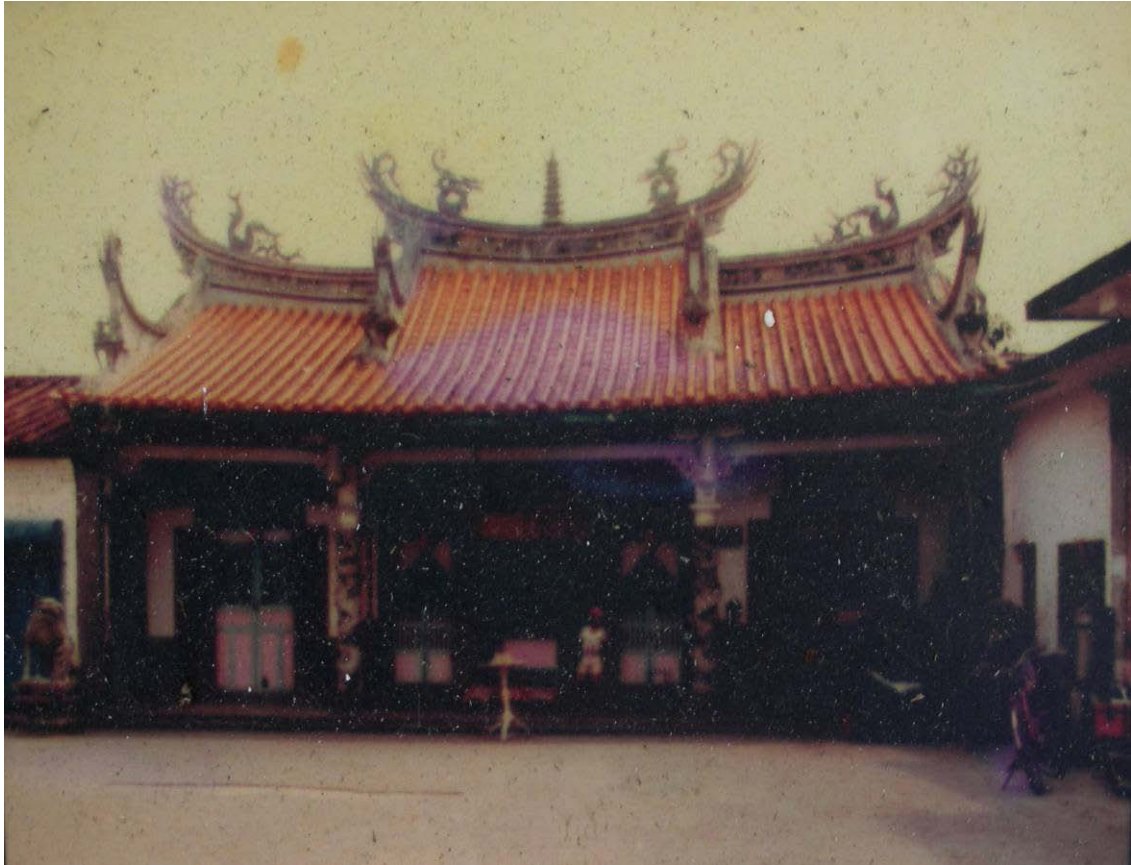
• 聖君廟乩童出巡用的法器。



- ↑ 新威勸善堂所扶鸞書茅山醒世真經。
- ↘ 中壇元帥寶像。
- ← 張公聖君及中壇元帥符印。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威聖君廟未改建前舊觀。



• 新威聖君廟 1994 年改建後的廟宇，遠處為勸善堂，同屬勸善堂管理委員會。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-9：六龜鄉荖濃聖君廟



• 六龜荖濃村的聖君廟



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
 客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 左右廂房的門聯均以聖君為起首詩。



• 張公聖誕千秋捐獻名冊公告。

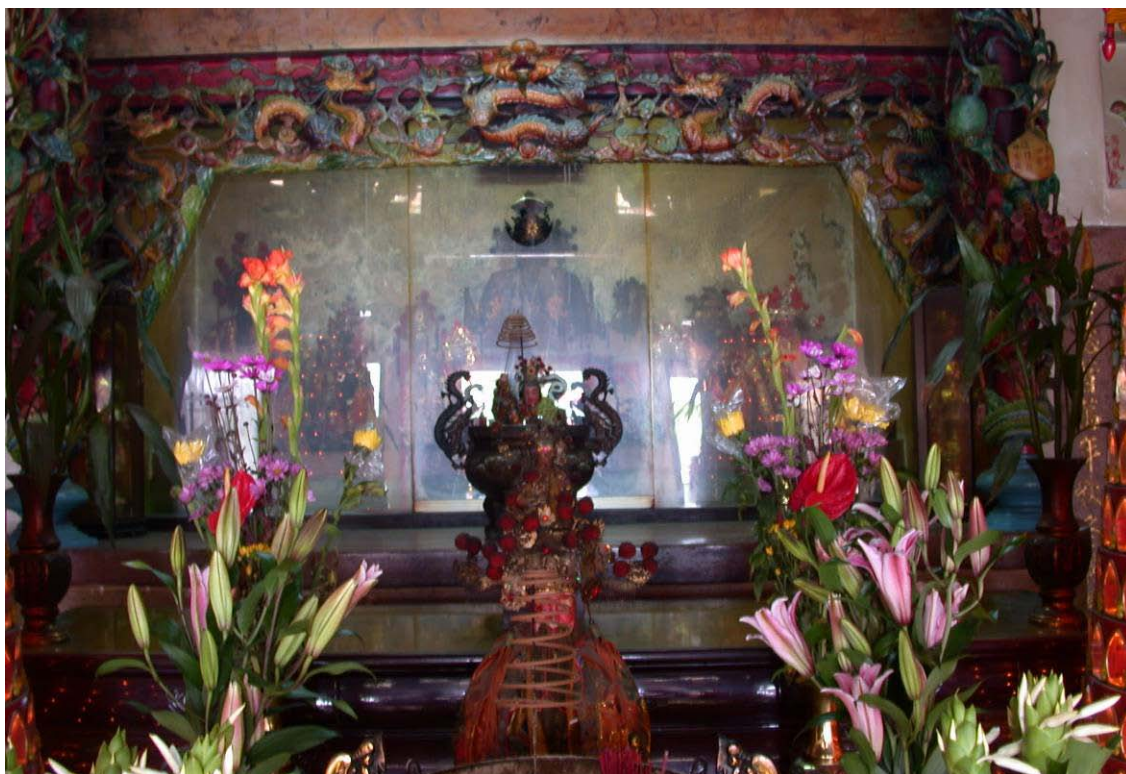


• 道在茅山點出起源。



• 供奉的五營令旗。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 張公聖君寶像。



• 右側供奉五營令旗。



• 左側供奉天上聖母。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-10：旗山鎮埔羌林蕭公聖君



• 位於楠梓仙溪畔的蕭公聖君廟



• 蕭公聖君爲一單間三門廟祠。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 蕭公聖君廟雖小香火虔誠。



• 蕭公聖君廟又名復興宮



• 蕭公聖君立像

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
 客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 附近莊民虔誠供奉。



• 香爐上鐫刻蕭聖君。



• 歷年輪守香火名冊



• 莊民虔誠供奉。



• 每年農曆十月初八日聖誕千秋。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 3-11：旗山鎮大林埔羌林劉公壇



• 位於楠梓仙溪畔大林埔羌林的劉公壇



• 以書寫劉聖公供奉。每年門聯均換以不同楹聯。

第四章 聖君廟的祭儀

在田野調查一年的觀察中，幾座聖君廟一廟宇在當地居民心中不同地位而有不同的祭祀行為，農曆七月十五日中元節，在客家聚落裡家家戶戶都準備三牲祭拜祖先，中元節的祭拜祖先得在早上完成，在祠堂禮的供桌上擺放三牲，從三牲的份數可以知道這個祠堂的子孫繁延的狀況，只要分家後的子孫都得自行準備三牲祭品來祠堂供奉。午後，家家戶戶在家戶的前面擺放牲禮及祭品供奉好兄弟，期望好兄弟好好響祀，並能庇佑全家大小平安。

以聖君為首的廟宇，有些在聚落裡，幾乎是聚落的信仰中心，雖名為聖君廟，但仍供奉其他神祇，所以一整年的祭點就不一而定。根據田野調查，聖君廟已發展成村廟的每年都會舉辦聖君聖誕以及中元普渡，為了詮釋比較方便，以下分別以劉公壇聖君宮、過路潭聖君廟、九芎林聖化宮、新威聖君廟作為個案討論。並以表格方式將各個聖君廟所辦理的祭點做成整理：

表 4-1：右堆地區聖君廟宇祭儀一覽表：

	宮名	聖君聖誕日祭典	中元普渡	備註
01	劉公壇聖君宮	農曆 4 月 8 日	農曆 7 月 15 日	聖誕印請柬
02	紫林宮獎君壇	農曆 4 月 8 日	農曆 7 月 19 日	聖誕印請柬
03	過路潭聖君廟	農曆 3 月 8 日	農曆 7 月 23 日	聖誕印請柬
04	九芎林聖化宮	農曆 3 月 8 日	農曆 7 月 23 日	聖誕印請柬
05	凹下聖君宮			
06	中圳陂張公聖君			
07	新寮法師宮	農曆 3 月 8 日	農曆 7 月 15 日	聖誕印請柬
08	新威聖君廟	農曆 3 月 8 日	農曆 7 月 15 日	聖誕印請柬
09	荖濃聖君廟	農曆 3 月 8 日	農曆 7 月 15 日	
10	埔羌林蕭公聖君	農曆 10 月 8 日		
11	大林劉公聖君			

資料來源：田野調查整理。

第一節 劉公壇聖君宮祭典

劉公壇聖君宮一整年以劉公聖君、中元普渡為年度重大祭典，尤以劉公聖誕為重，以地方民意代表及鎮里長具名印製請柬邀請信眾參與祭典及登席宴客。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

以下分別敘述：

一、聖君聖誕

管理委員會為慶祝劉公聖君聖誕，在農曆 4 月 8 日前發請柬給莊民以及作劉公聖君的義子。由於劉公壇早年位於上安里，其祭祀圈涵蓋上安里及東門里，民國 72 年美濃鎮村里合併，將上安里並入東門里，轄境擴大，也正符合其祭祀圈。

民國 71 年所印製的**聖君聖誕**請柬內容如下：

時維風和日麗、鳥語花香佳節，祝 高堂福壽康寧、集福迎祥，可喜可賀。
茲因本宮恭祝 劉公聖君聖誕之，謹訂農曆四月七日舉行一天道場，四月八日子刻祝壽祭典，本日正午聊備粗筵，敬請地方善信屆時撥駕光臨指導，不勝榮幸之至。

上安里聖君宮

中華民國七十一年農曆四月 日

東門里聖君宮 1985 年聖君聖誕請柬

時維風和日麗、鳥語花香佳節，祝 高堂福壽康寧，集福迎祥，可喜可賀。
茲因本宮恭祝 劉公聖君聖誕之期，謹訂農曆四月七日舉行一天道場，下午普渡三軍將士戰歿英靈及無祀孤魂，四月八日（星期一）子刻祝壽祭典，本日正午聊備粗筵，夜歌唱大會，敬請地方善信屆時撥駕光臨指導，不勝榮幸之至。

東門里聖君宮

中華民國七十四年農曆四月 日

東門里聖君宮 2000 年聖君聖誕請柬

時維風和日麗，鳥語花香佳節，祝 高堂福壽康寧、集福迎祥，可喜可賀。
茲因本宮恭祝 劉公聖君聖誕之期，謹訂國曆五月十日農曆四月初七日，舉行一天道場，下午普渡三軍將士戰歿英靈及無祀孤魂，國曆五月十一日農曆四月初八日（星期四）子刻，祝壽祭典，本日正午，聊備粗筵，敬請地方善信暨義子女，

屆時撥駕光臨，不勝榮幸之至。

東門里聖君宮管理委員會

中華民國八十九年農曆四月初八日

從以上三個年份的請柬看出，其祭祀型態並無多大改變，均是在前一天請法師誦經舉辦一天道場，並在午後普渡三軍將士戰歿英靈及無祀孤魂，當天子時結壇舉行還神，並頌唸聖君聖誕祝文，其〈劉公聖君聖誕祝文〉內容如下：⁸⁵

維民國 年歲次 月建 朔日 望日 越祭日 之良辰，今有聖君宮鸞下善信男女暨合會人等，謹以剛鬣柔毛、豬首牲犧、庶饘菓品、香楮之儀。

致祭于

劉公聖君暨列聖佛仙神寶座前

祝言曰

恭維聖神大德無量，慈悲救世，護國匡王，茅山得道，驅瘟逐疫，斬怪安良，聖君赫濯，威顯神光，佑民保赤，俎豆馨香，茲逢聖君千秋，合境眾信，虔誠祝嘏，萬壽無疆，禮行三獻，宰豬烹羊，敬陳醴酒、肅整冠裳、黃童白叟、酌酒稱觴，以妥以侑，是享是將，伏冀降鑒，來格來嘗，仰庇風調雨順，順禱物阜與民康。伏維

尚饗

天運歲次 民國 年 月 日，聖君宮鸞下代表暨合會眾信男女等百拜上申
虔恭頌祝

劉公聖君爺爺之聖誕，萬壽無疆，聖恩浩蕩，恩波四海，惠澤萬民，從茲鎮民，得惠澤以樂業，感聲靈而安居，祥光繚繞于鎮內，瑞氣環耀於鄉中，男納千祥，女沾百福，共享安康物阜之樂，家家富裕，戶戶豐盈，民等不勝瞻仰，切禱之至。恭祝聖壽無疆，謹進壽文恭進以

聞

天運歲次 民國 年 月 日，聖君宮鸞下善信男女暨合會信士等百拜上申

二、美濃劉公壇聖君宮中元普渡

美濃劉公壇聖君宮中元普渡透過管理委員會商議出每年的七月十五日舉辦普渡，以貼公告方式通知庄民，並告知今年家中有亡故的庄民要前來登記由法師弔魂超渡跋薦。

客家人在中元節當日中午過後，即在居家前露天祭拜好兄弟，之後即準備牲

⁸⁵溫廷輝，〈劉公聖君聖誕祝文〉，《行禮疏文記事簿》，不著年。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
禮及白米、果品來到劉公壇聖君宮前一起「增孤」普渡。

聖君宮早就結壇以備舉辦法會，超渡好兄弟，聖君宮一二樓同時安排有法師誦經懺的結壇，結壇以掛軸形式佈置，正面有「西方三聖」，擺置了三片屏風分別為：藥師如來、釋迦如來、彌陀如來；左右掛「十殿閻羅」的十殿閻王像，在壇前方掛有山大士畫像。法會壇前方擺放了許多供桌，供給莊民增孤擺放，庄民一一準備牲禮或祭品前來增孤，並向管理委員會領取一面三角旗，插在自己準備的牲品上。

供桌的左方擺置了五間祭壇，分別為：「五方福德正神香座位」、「省主威靈公都城隍爺香位」、「各氏門中歷代元組昭穆宗親」、「文武陣亡將士官兵忠魂香位」、「本境無祀男女水陸孤魂等眾」、「一心召請亡過列位靈魂香位」，從內到外各個祭台的香案佈置如下：

1. 保我疆土

為千門祈禱之神

五方福德正神香座位

作萬戶歸投之主

2. 佑我黎民

是非不出聰明鑑

省主威靈公都城隍爺香位

賞罰全憑正直施

3. 華開見佛

各氏同修登樂國

各氏門中歷代元組昭穆宗親

門中一體赴蓮邦

4. 保國衛民

百戰精忠扶一統

文武陣亡將士官兵忠魂香位

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

九原餘勇奪三軍

5. 往生極樂

煙徑雲迷風淒翠竹

本境無祀男女水陸孤魂等眾

石壇路冷雨泣黃花

6. 往生西方

聞道直入三摩地

一心召請亡過列位靈魂香位

聽法高超九品天

祭點開始時，由法師引領福首及莊民一起上香，上香後由法師開始開壇誦經，並頌讀〈疏文〉及〈劉公壇孟蘭勝會文〉，其〈劉公壇孟蘭勝會文〉內容如下：

伏以

金風載發 適于晦魄之期

玉露將濡 請神降福之旦

既忭懽以載德，益肅恭以輸誠，今據台灣省高雄縣美濃鎮東門里聖君宮鸞下居住善信代表暨地方眾善男女等，奉佛植福延禧，誦經禮懺，慶讚中元，堂主眾善信，焚香叩拜：

南無娑婆教主 本師釋迦牟尼佛

南無西方教主 接引導師阿彌陀佛

南無圓通教主 大慈大悲觀世音菩薩

南無幽冥教主 大弘願地藏王菩薩

南無經懺會上十方諸佛諸菩薩各寶金座蓮下

恭申意者

合會眾信，身居塵世，罪結冥司，異脫苦輪，必藉仁風之披拂，欲登覺苑，全依慧目之炤臨，思暴獻而無從，幸河清之可值，茲屆中元佳節，爰修勝會，普渡十

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

方，無祀男女，水陸孤魂等眾，晝夜乏光，實切堪憐，何由薦拔。

仰叩

佛天大乘錫慶

涓吉今七月十五日，恭就于本宮設壇，筵請經生，運心啟建，佛部延禧，誦經禮懺，保安消劫，于蘭盆勝會，吉祥道場，早晨依科。祝白：

韋天主宰，杵鎮魔軍，開函宣禮，慈悲血盆寶懺，解冤釋結真經，彌陀度人尊經，諸佛秘蜜真言，般若了義心經，大悲十小神咒，虔備香花、茶菓、酥酪妙供，上奉：

十方三寶萬德千尊、梵釋天龍八部諸位護法神祇、十殿王官，光降供筵，慈悲納受，承斯善事，祈降吉祥。

伏願

金錫垂光，明珠流焰，痴狂頹滅，開無始之鐵城，熱惱障除，滅眼前之火獄，幽冥咸利，水陸均資

更祈

家家清吉，戶戶均安，男增百福，女納千祥，福如東海，壽比南山，財源廣進，生意興隆，五穀豐收，六畜興旺，諸般順意，大降吉祥。謹具疏文，恭進以

聞

天運歲次民國九十七年七月十五日，聖君宮代表暨合會眾信男女等百拜上申⁸⁶

誦唸完後，法師會將供品及零錢灑向民眾，供民眾搶收，一方面是分享的意義。亦有搶孤食的意義，食了保平安。

中元七月十五日乃道教結合民俗而有的三元日之一，主要祭地官大帝，主赦罪，所以慶讚中元就是希望由地官大帝赦免孤幽等罪，超拔以免三塗之苦。

⁸⁶溫廷輝，《行禮疏文記事簿》第 42 篇，不著年。

第二節 過路潭聖君廟祭典

過路潭聖君廟年度祭典為農曆三月初八的張公聖君聖誕以及普渡，慶祝張公聖君的儀式中除了普渡外亦有還神及祭聖君儀式，第二天還登席宴客。

一、過路潭聖君聖誕祭典

過路潭聖君廟供奉張公聖君與連公聖君，而以張公聖誕農曆三月初八為慶典日，為了聖誕慶典管理委員會印製請柬通知信眾，請柬內容如下：

美濃鎮合和里過路潭聖君廟 2008 年聖君聖誕請柬：

時維仲春，百花競艷，如風輕拂之期，恭祝 闔家平安事事如意
茲為本廟張連公聖誕慶祝，謹訂於民國九十七年國曆四月十二日農曆三月初七日一天道場，下午二時普渡孤魂，晚上子時酬謝天恩，同時拜祭聖君及祈求風調雨順國泰民安。敬請 各位善男信女踴躍前來焚香參拜，本日國曆四月十三日農曆三月初八日（星期日）正午，聊備粗筵淡酌，恭請 撥駕光臨。
美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會
中華民國九十七年四月吉日

從請柬內容，可知活動涵蓋前一天的法會道場、普渡孤魂及當日子時的酬謝天恩、拜祭聖君和登席宴客。

法會道場採佛教方式辦理，和劉公壇聖君宮儀式一樣，惟在下午普渡時，由法師頌唸聖誕疏文，其〈恭祝張連公聖誕疏文〉內容如下：

优以
九霄垂象，馭普瞻舜，日之休明
大地統金，輪率慶堯，天之浩蕩
莫伸燕賀 敢後嵩呼
東震旦界 南閩浮堤 今據

台灣省高雄縣美濃鎮合和里過路潭聖君廟，地方人氏奉佛值福延禧，誦經懺

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

為，恭祝張連公聖誕。理事主席：鍾源鳳；常務理事：邱秀友、黃炳榮；常務監事：李進貴；總幹事：邱錦輝；會計：劉進春；文書：邱錦輝；管理人：宋飛耀；採購：廖傳妹暨合會善男信女等人，焚香禮拜。

南無本師釋迦牟尼文佛

南無消災延壽藥師如來

南無大慈大悲觀世音菩薩

南無本廟張連公菩薩暨列聖佛仙神聖眾各寶金蓮座下

恭申意者，言念眾等，生居塵世，忝處人倫，濫沾聖化，無明內障，日增有漏之因，妄境外搖，愈積無殃之垢，日在三光之下，難免褻瀆之愆，尤於是違，於仁心難求，出離叨感，聖真之提攜，欣逢

聖教度化群黎，敢不傾心，仰叩

佛天大垂錫慶，涓吉本月初七日，張連公聖誕佳期，恭祝于本廟啟建一天吉祥道場，按晨依科祝白：

韋天主宰，杵鎮魔軍，開涵宣禮，大悲十小神咒，慈悲金剛寶懺上中下全卷、彌陀度人尊經，虔備香花、茶果、酥醃妙供，上奉十方三寶，萬德千尊，梵王帝釋天龍八部，一切護法仙神，祇光降法，筵慈悲納受，懺功美滿，午後設放蒙山施食，內資本廟各氏門中歷代元祖，昭穆宗親，外拔本境無祀男女水陸孤魂等眾，接待有情，來飢去飽，共赴蓮池。更祈

佛光普照，合會眾等，家門迪吉，人口平安，四時無災，八節有慶，風調雨順，國泰民安，男增百福，女納千祥，五谷豐登，六畜興旺，所求如意，大降吉祥。

謹疏

上聞

太歲戊子年三月初七日，本廟理事主席鍾源鳳暨合會眾等，意具上申。

三月七日晚上十一點子時一到即為聖誕日，子時的酬謝天恩、拜祭聖君和登席宴客，管理委員會準備了全豬全羊及祭品行三獻禮酬謝天恩及為聖君祝壽。其〈酬謝天恩文〉及〈祝壽文〉如下：

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

酬謝天恩文

伏 以

帝德巍峨，合境人等，悻悻之福，神威顯赫，戶戶蒙護衛之休 叩 玉闕而陳情，
有求皆應，感天恩之不爽，無禱不靈。

今據

臺灣省高雄縣美濃鎮合和里管轄山塘裡張連公聖君廟合境人等，爰取戊子年三月初八日為慶祝張連公聖誕，達謝天恩，理事主席：鍾源鳳；常務理事：邱秀友、黃炳榮；常務監事：李進貴；總幹事：邱錦輝；會計：劉進春；文書：邱錦輝；
管理人：宋飛耀；理監事……等虔具：

上界濃茶、香帛齋菜、長錢萬貫、文疏一套、金銀寶錠；中界剛鬣柔毛、豬首牲
牲、熟席一筵、悃悃奉酬大德。敢昭告于值日功曹使者、傳香童子，奏事童郎，
代民傳奏于

九天王府司命竈君香座前 伏乞轉奏于

昊天金闕玉皇大帝陛下暨列週天聖佛星君寶殿前

南無大慈大悲救苦救難靈感觀世音菩薩蓮下暨列尊神寶座前

伏冀

臨下有赫，恩光降鑒，聖駕遙臨，恭酬一切神祇，乃聖乃神，允文允武，筆
下春風，部中善果，四時調暢，時和年豐。信等祈求千萬，男增百福，女納千祥，
民康物阜，六畜成群。無任曷勝感激之至，僅拜表文一套，恭進以

聞

天運戊子年三月初八日高雄縣美濃鎮合和里管轄山塘裡張連公聖君廟合境人
等，稽首頓首，百拜。奉申

南無本師釋迦牟尼文佛

南無消災延壽藥師如來

南無極樂世界無量壽佛 各寶金蓮座下

南無三聖恩主恩師菩薩

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

南無張蕭劉連四位聖君菩薩

恭申意者

言念等眾信人等，生居塵世，五濁橫流，染及六塵，不識不知，未曉皈真之路，無典無則，莫了解脫之功，緬懷人始之原，今逢追思，聖君常擁護之德，仰尊蒙佑之恩，茲者，聖君聖誕之良辰，鳩集眾信，恭就于聖化宮，延請聖化宮經生六和清眾，演淨衣科。

祝白

韋馱尊天菩薩，杵鎮魔軍，開函宣禮，諷誦大悲十小神咒，大聖金剛寶懺上、中、下全卷，加持諸佛，秘密真言，呈獻香花、菓品、酥醃妙供，上奉十方常住三寶，萬德千尊並及諸位護法仙神祇，光降法筵，慈悲納受，承斯善利，沛大吉祥，是日，經懺圓滿，設放蒙山，甘露施食，內資各姓門中歷代高曾祖考妣先靈，外拔本境無祀男女孤魂等眾，來飢去飽，共赴蓮池，作茲功德，祈度生方。

伏願

佛光普照，合會人等，毫光遠暨，黑風浪息，將暗室而重光，頓出塵勞之業海，諸難不侵，百祥備應，男增自福，女納千祥，生辰光彩，福壽綿長，風調雨順，國泰民安。凡有所求，悉如上願，謹疏上

聞

天運中華民國九十七年歲次戊子三月八日，堂主統帶合眾人等意具上申。⁸⁷

〈酬謝天恩文〉後，將結壇轉向聖君廟，行三獻禮拜祭聖君，拜祭聖君時除了行三縣禮外，並頌唸祝文，過路潭聖君廟〈聖君聖誕祝文〉內容如下：

維

中華民國九十七年歲次戊子月建丙辰朔日丙子越祭日癸未之良辰，今有信士宋鵬輝、宋燕輝等共敬獻豬羊壹付答謝神恩，堂主鍾源鳳、副堂主邱秀友、黃炳榮、常監李進貴、總幹事、文書邱錦輝、會計劉進春、管理人宋飛耀、理監事吳坤雄、傅秋森、鍾仁財、鍾麒富、宋招雄、宋玉祥、宋國曄、張陳生、黃永蕙、

⁸⁷ 宋飛耀，〈酬謝天恩文〉，過路潭聖君廟管理委員會，2008。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

曾松清、王峰偉、林金興、朱貴華……等。僅以剛鬣柔毛、豬首牲牲、庶饘果品、

香帛清酌之儀，致祭于

張連公二位聖君暨列眾位仙神香座前

祝言曰：恭祝

張開慧眼遙觀 蕭息而通靈

劉黎庶民咸賴 連和解民愆

公正平心判，聖道出茅山，君功護國扶王，擒蛇捉龜施道法，悉除時疫瘟瘴，沐恩信男信女等，恭祝：

張連公聖誕，笙簫鼓樂，馨管鏗鏘，薄陳酒醴，以豬以羊，叨蒙

聖君威靈顯赫，六畜成群，時和年豐，四季八節，無護災侵，普濟扶持，五穀豐登、民康物阜，樂享太平。伏冀

尚饗⁸⁸

二、過路潭聖君廟中元普渡

過路潭聖君廟過去每年均在農曆七月十五日舉辦慶讚中元，但自 2007 年到大陸謁祖後，認為張公聖君就是張法主公，張法主公聖誕應該是農曆七月廿三日，是以從今年起，即將中元普渡日期延後到七月廿三日，一面依然舉辦普渡，但儀式上也舉辦張公聖君聖誕。

在慶讚中元的活動中，沒有印製請柬，以貼公告的方式告知，其告示內容如下：「告示：茲關本廟慶讚中元普渡孤魂等，訂於農曆本年七月廿三日〈星期六〉，下午一時半舉辦，請各位善信大德踴躍參加〈要辦超渡者家屬請到劉進春先生宅登記〉其電話 6812643，謝謝合作， 過路潭聖君廟管理委員會 啟」

普渡孤魂前一日接受庄民登記，由法師弔魂前來饗祀，法師將前來登記的亡魂一一書寫佛幡，佛幡內容為：「佛旛一首接引亡過顯祖考○公○○一位正魂召到本廟聞經聽法超昇淨界」，由經生引領亡故家屬一起送唸疏文，並致上薦「拔

⁸⁸ 宋飛耀，〈聖君聖誕祝文〉，過路潭聖君廟管理委員會，2008。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
度往生功德繳亡庫文」、「接引往生疏文」、「往生牒」；之後經生送經進奏表文：
分別有「大乘金剛寶懺全卷」、「普賢王菩薩宮」、「酥酞妙供」、「韋馱天將」、「四
向菩提」等經文。

普渡當日，結壇法事超渡並頌唸〈佛天錫慶恭祝張連公聖誕疏文〉，內容如
下：

优 以

九霄垂象馭普瞻舜日之休明

大地統金輪率慶堯天之浩蕩

莫伸燕賀敢後嵩呼

東震旦界南閩浮堤

今據中華民國台灣省高雄縣美濃鎮合和里過路潭聖君廟，地方人氏奉 佛
恭祝 張連公聖壽獻供請福，理事主席鍾源鳳、常務理事邱秀友、黃炳榮；常務
監事李進貴、文書兼總幹事邱錦輝、會計劉進春、管理人宋飛耀、採購廖傳妹暨
合境善信人等，同誠焚香百拜

南無中天教主本師釋迦牟尼文佛

南無東方教主消災延壽藥師如來

南無西方教主四十八願彌陀如來

南無圓通教主大慈悲觀世音菩薩

南無本廟張連公暨列聖佛仙神

南無祝延會上諸佛諸尊諸大菩薩各寶金蓮座下

恭申意者，言念眾等，生居塵世，忝處人倫，濫沾聖化，無明內障，日增有
漏之因，妄境外搖，愈積無殃之垢，日在三光之下，難免褻瀆之愆尤，於是，違
於仁心難求，出離叨感，聖真之提攜，欣逢

聖教度化群黎，敢不傾心，仰叩

佛天大垂錫慶，涓吉七月廿三日，張連公聖誕佳期，恭祝于本廟，延請 經生諷誦
大乘金剛寶懺全卷、慈悲妙典，加持諸佛，秘密真詮，虔備花香、菓品，呈獻酥

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

醮妙供。 上奉

十方三萬寶德千尊菩薩羅漢聖賢一切神祇

光降法筵，慈悲納受，承斯善利，沛大吉祥。更祈佛光朗照，眾等家門迪吉，
人口平安、四時無災、八節有慶、生意興隆、財源廣進、五穀豐登，諸般叶吉，
所求如意，大降吉祥。謹疏

上聞

時維民國九十七年歲次戊子七月廿三日眾等再拜意具。⁸⁹

第三節 廣林里聖化宮祭典

聖化宮為地方上宣化堂與聖君廟合祀，是廣林里九芎林庄的聚落中心以及信仰中心，年度福會均在此辦理，根據田野記錄，將一整年的祭祀活動紀錄如下表：

表 4-2：廣林里聖化宮年度祭典

祭典	日期	請柬內容儀典	請柬內容祝語
廣福庄新年福	農曆正月十六日（登席）	聖化宮值年福；正月十五日夜酬謝恩光	時值孟春佳節，大地回春，三陽開泰，百花競艷滿室祥光之際頌祝 高堂福壽康寧萬事如意集福迎祥可喜可賀
張公聖君聖誕	農曆三月初八日（登席）	聖化宮尖山寮張公聖君聖誕謹定於農曆三月初六日夜開壇誦經；初七日下午未時出巡遊境，申時普渡酉時回駕，是日子刻虔具剛鬣柔毛豬首五牲庶饘果品長錢等項	時維季春佳節，大地回春，三陽開泰，百花競艷，滿室祥光之際，頌祝 高堂納福呈祥，福壽康寧，萬事如意，可喜至頌。

⁸⁹過路潭聖君廟，〈佛天錫慶恭祝張連公聖誕疏文〉，過路潭聖君廟管理委員會，2008。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

		酬謝天恩並祭聖恭祝張公聖君聖誕。	
南宮孚佑帝君壽誕	農曆四月十四日（登席）	為慶祝南宮孚佑帝君壽誕是日子刻祭典祈求風調雨順國泰民安五谷豐登六畜興旺國運昌隆	時維梅月，初夏稻熟當期，高堂瑞氣盈門，招財納福，可欣可賀。
值年秋福並南天文衡聖帝誕辰	農曆六月二十七日（登席）	廿六日夜酬謝恩光虔具豬羊酒醴豬首五牲齋蔬果品祭典	時維孟秋，慈竹風和，百花飄香季節
秋福	農曆六月廿八日（登席）	本里秋福定於農曆六月廿七日夜虔具豬首五牲庶饘果品長錢等酬謝天恩	時值孟秋，江風簇錦，籬菊飄香之季節，遙想高堂老幼安康，福禧盈門，萬事如意，為慰為頌
慶讚中元普渡	農曆七月廿三日		
廣林里開基福神聖誕千秋	農曆八月初二日（登席）	為廣林里開基福神聖誕千秋訂於農曆八月初一日夜虔具豬羊五牲酬謝天恩，並祭福神，並祈風調雨順，國泰民安，和庄老應安康。	時維仲秋，風和日暖，清涼氣爽之季節，遙想高堂納福迎祥，老幼康安，萬事如意，為慰為頌。
廣林里太平福	農曆十月廿五日（登席）	謹訂於農曆十月廿四日夜虔具剛鬣柔毛豬首五牲庶饘果品香燭長錢等項酬謝天恩	時維仲冬之候，秋收冬藏，雪花飄冷季節，窠住高堂納福呈祥，福壽康寧，萬事如意，為慰至頌。

資料來源：田野記錄整理。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

在一整年的祭點中以張公聖君為主的活動仍以張公聖君聖誕和中元普渡為重，分別敘述如下：

一、 張公聖君聖誕

廣林里聖化宮 2008 年聖君聖誕請柬

時維季春，百花盛開之期，事業猛進之季節，遙祝 高堂納福呈祥，財源與日並進，合家康寧，為慰為頌。

茲為廣林聖化宮張公聖君聖誕千秋，謹訂於農曆三月初六夜開壇誦經；初七日虔具豬、羊、酒醴、豬首、五牲、齋蔬果品酬謝天恩並祭聖。謹訂於國曆四月十三日農曆三月初八日（星期日）中午十二時，敬備粗筵淡酌，恭請諸位善男信女光臨參拜，共種福田。

中華民國九十七年國曆四月十三日農曆三月初八日

從歷年所印製的請柬，聖君為地方的信仰中心，庄民對他的敬重以及認為它可以驅邪降魔，是以每當聖君爺聖誕時，都舉辦遶境遊庄活動，以下舉 1999 年及 2007 年請柬為例：

廣林里聖化宮 1999 年聖君聖誕請柬：

時維季春佳節，大地回春，三陽開泰，百花競艷，滿室祥光之際，可喜至頌
敬啟者：茲為廣林里聖化宮尖山寮張公聖君聖誕，謹訂於農曆三月初六日夜，開壇誦經，初七日下午未時出巡遊境，申時普渡，酉時回駕，是日子刻虔具剛鬣柔毛、豬首、五牲、庶饘、果品、長錢等項，酬謝天恩並祭聖，恭祝張公聖君聖誕千秋，祈求風調雨順、國泰民安，男增百福，女納千祥。

捐國曆四月廿三日、農曆三月初八日（星期五）中午，聊備粗筵淡酌，恭請十方大德，撥駕光臨，拈香共種福田。

廣林里聖化宮

中華民國八十八年農曆三月初八日

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
廣林里聖化宮 2007 年聖君聖誕請柬：

時維季春佳節，大地回春，三陽開泰，百花競艷，滿室祥光之際，可喜至頌。
敬啓者：茲爲廣林里聖化宮尖山寮張公聖君聖誕，謹訂於農曆三月初五日夜開壇
誦經；初七日下午未時出巡遊境，申時普渡，酉時回駕，是日，子刻虔具豬、羊、
酒醴、豬首、五牲、庶饘、果品、長錢等項，酬謝天恩並祭聖，恭祝張公聖君聖
誕千秋，祈求風調雨順，國泰民安，男增百福、女納千祥。訂於國曆四月廿四日
農曆三月初八日星期二中午十二時，聊備粗筵淡酌，恭請十方大德，撥駕光臨參
拜，共種福田。

廣林里聖化宮

中華民國九十六年國曆四月廿四日農曆三月初八日

廣林聖化宮爲慶祝聖君聖誕，辦理張宮聖君出巡遶境，有禳境平安之意，申
時普渡，酉時回駕，是日，子刻虔具豬、羊、酒醴、豬首、五牲、庶饘、果品、
長錢等項，酬謝天恩並祭聖，恭祝張公聖君聖誕千秋，祈求風調雨順，國泰民安，
男增百福、女納千祥，並登席宴客，在普渡時經生誦經擊唸疏文，誦上〈張公聖
君聖誕疏文〉，內文如下：

优 以

聖神顯赫 除暴安良 施恩留千古

君功浩蕩 禦災護國 惠澤耀萬年

瞻敢冒瀆，貢祝丹誠，仰叩佛力，爰有一洒天下，南瞻部洲，今據中華民
國臺灣省高雄縣美濃鎮廣林里廣福街一五三號，聖化宮境內人氏，奉佛植福延禧
誦經禮懺，恭祝張公聖誕千秋，今有堂主吳添鴻，副堂主溫廣海，經生劉富騰等
統帶合境人等，焚香百拜。

南無本師釋迦牟尼文佛

南無消災延壽藥師如來

南無極樂世界無量壽佛 各寶金蓮座下

南無三聖恩主恩師菩薩

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

南無張蕭劉連四位聖君菩薩

恭申意者

言念等眾信人等，生居塵世，五濁橫流，染及六塵，不識不知，未曉皈真之路，無典無則，莫了解脫之功，緬懷人始之原，今逢追思，聖君常擁護之德，仰尊蒙佑之恩，茲者，聖君聖誕之良辰，鳩集眾信，恭就于聖化宮，延請聖化宮經生六和清眾，演淨衣科。

祝白

韋馱尊天菩薩，杵鎮魔軍，開函宣禮，諷誦大悲十小神咒，大聖金剛寶懺上、中、下全卷，加持諸佛，秘密真言，呈獻香花、菓品、酥醃妙供，上奉十方常住三寶，萬德千尊並及諸位護法仙神祇，光降法筵，慈悲納受，承斯善利，沛大吉祥，是日，經懺圓滿，設放蒙山，甘露施食，內資各姓門中歷代高曾祖考妣先靈，外拔本境無祀男女孤魂等眾，來飢去飽，共赴蓮池，作茲功德，祈度生方。

伏願

佛光普照，合會人等，毫光遠暨，黑風浪息，將暗室而重光，頓出塵勞之業海，諸難不侵，百祥備應，男增自福，女納千祥，生辰光彩，福壽綿長，風調雨順，國泰民安

凡有所求，悉如上願，謹疏上

聞

天運中華民國九十七年歲次戊子三月八日，堂主統帶合眾人等意具上申。⁹⁰

二、中元普渡

廣林里聖化宮中元普渡由法師帶領今年有家人往生的家屬一起召魂，舉行超拔引薦，法師將往生親人書寫「佛幡」，經生一一送唸亡故親人的姓名，亡故的家屬前來領取「佛幡」，接引亡過正魂召到本宮聞經聽法超昇淨界。之後再全庄一起參與法會普渡。

⁹⁰ 聖化宮，〈張公聖君聖誕疏文〉，廣林里聖化宮管理委員會。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

在聖化宮前搭有誦經懺的結壇，三片屏風分別為：藥師如來、釋迦如來、彌陀如來。庄民一一準備牲禮或祭品前來增孤，並向管理委員會領取一面三角旗，插在自己準備的牲品上。

第四節 新威聖君廟祭典

新威聖君廟與新威勸善堂同屬於一個管理委員會，為了恭祝聖君廟張公聖君聖誕，新威庄民以勸善堂為中心辦理了一系列活動，從新威勸善堂聖君廟管理委員會所印製的請柬，可以看出祭典包含「拜祭河江伯公及送字金紙灰佛經法會大典」、「張公聖誕大祭典」、「拜祭古老大人」，其中「拜祭河江伯公及送字金紙灰佛經法會大典」是在二坡村仙人圳取水口的高屏溪畔拜祭；「拜祭古老大人」則到公墓義塚前拜祭，這些祭典全庄各戶幾乎都慎重其事的虔誠參與。

〈新威勸善堂聖君廟管理委員會請柬〉內容如下：⁹¹

時維嫩綠凝眸，深青橫黛 敬維

福履增綏，維時納祐，為頌為祝，敬啟者：本廟慶祝張公聖君誕辰，籌祝慶典活動（詳如附表）。謹詹於國曆四月一日農曆三月初八日（星期日）正午十二時敬備菲酌謹請諸大德光臨參與，共沐神恩，同霑法益，敬祝

閣家闔家安康 鴻圖大展

新威勸善堂聖君廟管理委員會

恕邀一席設：聖君廟宣講堂

時間：國曆四月一日農曆三月初八日正午時二時

表 4-3：新威聖君廟慶祝張公聖誕慶典程序表

儀式類別	日期	地點	說明	備註
拜祭河江伯公及送字紙灰佛	三月初七 巳時上午	二坡仔 對面荖	敬備豬羊、板栗、八音 舉行佛法會祈護河川	全體委員暨司香生並請黃 經生組長

⁹¹（九十年三月三十一日（農曆三月初七）新威勸善堂）

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

經法會大典	九時出發	濃溪畔	田園確保送紙灰祈佑 地方人傑地靈	黃.張班長主持辦理； 八音謝宜文大德敬獻
張公聖誕大典	三月初七 未時下午 一時三十分	本廟	敬備豬羊. 粿果. 八音 舉行三獻禮大典祈求 國泰民安，風調雨順 經濟繁榮	全體委員暨司香生由黃副 主委有德主持 舉行三獻禮祝壽大典； 八音謝宜文大德敬獻
拜祭古老大人	三月初七 申時下午 三時二十分	苗圃	敬備豬羊. 粿果. 八音 舉行三獻禮春祭祈佑 地方安寧經濟繁榮	全體委員暨司香生並請黃 副主委主持春祭大典； 八音謝宜文大德敬獻
民族歌戲劇團 (大戲)	三月初七 日三月初 八日下午	本廟廣 場	敬頌張公聖誕與感謝 地方大德貢獻福祉提 請欣賞	兩天大戲 沈慶文大德捐獻

其活動分別敘述如下：

一、祭拜河江伯公及送字金紙灰佛經法會大典

農曆的三月七日一大早，在新威聖君廟前廣場就有許多的民眾聚集在那裡，準備著祭河神及送字紙灰的事宜，一年來收集到的金香紙灰，也一袋袋的裝載在小貨車上，神轎也備妥在廣場，並敬備豬、羊、米、粿、水果、糖果、葷素等牲禮至二坡村老濃溪畔，舉行誦經法會，感謝這一年來帶給地方風調雨順，農作物豐收，並祈求來年底護河川的水量充沛，田園農作物豐收，也保佑地方人民地靈人傑、幸福平安。

1.請神

八時一到，由主祭者帶領大家上香跪拜，請廟裡的主神「張公聖君」神像上轎，而後再由廟裡的乩童，與張公聖君溝通並擲筊請示有哪些神明要一並隨行前

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

往，並一一請神上神轎，在請神上轎時廟裡要鐘鼓齊鳴以示尊敬，現場並有客家八音奏樂。除了請聖君廟裡的神明外，也到聖君廟旁的勸善堂請三恩主，一起前往參與祭河江的祭典。

2. 前往祭典地方

鑼鼓車在前開道，沿途敲鑼打鼓，客家八音沿途吹奏，有些庄民自行開車，或騎車，或搭便車，數十輛大小貨車載著神轎、牲禮、字紙灰、金香、桌椅等用具，主祭人員、誦經的經生，和許多善男信女、地方民眾，數百人浩浩蕩蕩，一路前往十八羅漢山前的老濃溪畔。

3. 佈置祭壇

來到十八羅漢山前的老濃溪河旁，找到一塊平坦且較寬廣的地方後，大家即開始分工合作擺設神壇及祭壇，把轎子上的神明請下來，供奉在神壇上，要送字紙灰的祭壇則擺設在另外一處靠溪邊的地方。

神壇上供奉請來的眾神，中間為張公聖君神像，神壇上擺設的祭品為五種素菜、五種糖果與五種水果。祭壇上前後設有三個神位，供奉著用紅紙製作，中間用毛筆書寫著『龍宮水府暨列尊神香座位』、『南無大願地藏王菩薩香位』與『本溪屬內河伯水陸無祀諸魂香位』三個神牌位，每個牌位前並供奉五種水果、五種糖果、五種粿等祭品，『本溪屬內河伯水陸無祀諸魂香位』牌位前另加供奉三牲祭品，祭壇兩旁有全豬、全羊和整袋的米等祭品，除了主祭壇外，在主祭壇四周並擺放四張祭桌，祭桌上也供奉三牲五種水果、糖果與粿等祭品，這四張祭桌主要是一起祭拜四方的好兄弟。

在河岸另外一處靠溪邊的地方，另外擺設一張祭桌，桌子前端供奉著『大成至聖先聖先師香座位』的牌位，祭桌上同樣擺放五種水果、糖果和粿等祭品，這張祭桌是要舉行「送字紙灰」祭典用。小貨車載來一年來收集到的金香紙灰，也一袋袋的放置在祭壇旁。

4. 「送字紙灰」祭典

一切準備妥當後，先舉行「送字紙灰」祭典：

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

(1) **上香**：由禮生帶領主祭者、陪祭者與全體人員上香禮拜。上香後各自在參拜或跪拜。

(2) **念祝文**：主祭者與全部參予祭拜人員全體跪下，由禮生頌念《送字紙文》祝文，祝文內容如下：

恭維

中華民國歲次辛巳月建辛卯朔日丁亥月祭日癸巳之良辰 今 有台灣省高雄縣六龜鄉新民庄勸善堂鸞下生邱樹明等，即日誠惶誠恐，為敬送字紙灰事，謹以齋蔬果品、香茶板酒之儀，致謝于
大成至聖孔聖先師香位前

文言曰

至聖制字傳人留通天下達神鬼上古而今 無革有因紙張書就 世界更新
緬結繩之世代 若 記事之艱辛 鵝雁尚知利擺 下民那不知承尊 叨蒙 制
字留傳 而今世上留通 蒙思我德 上尊下欽 恩深畫匹 德大無倫 古今敬惜
字紙 築亭爐 焚化成灰 雖爐灰亦磷彬 謹以果品香茶 敬祝 神真 非云報答
略表微誠 茲今送付水流 冀滌浼塵

(3) **送字紙灰**：『送字紙文』祝文頌念畢後。工作人員就把載來的字紙灰一一的倒入河中，讓荖濃溪的溪水帶至各地的農田中，灌溉農作物，並滋養農作物，讓它長的更好，來年更豐收。

(4) **進財寶**：燒金香紙錢，並把裝字紙灰的袋子焚燒。

(5) **焚祝文**：由禮生把「送字紙灰」的祝文在香爐上焚化。

(6) **鳴炮禮成**：收拾祭品祭壇，祭品中的水果、糖果、粿粿等都分給民眾食用。「送字紙灰」祭典結束後，主祭者與所有人員回到「祭河江」壇位，再開始『祭河江伯公』的儀式。

5. 『祭河江伯公』祭典

(1) **上香**：由經生帶領主祭者、陪祭者與全體人員先向諸神佛上香禮拜，然後再轉向祭壇上香禮拜。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

(2) 薦渡法會：先面向諸神佛，六位經生在前，主祭者、陪祭者合掌在後，經生誦念佛經請神佛及諸菩薩。

(3) 超渡法會：向諸神佛頌完經典以後，再轉向祭壇誦經超渡法會。法會進行同時也依序在燒金紙，首先是燒金衣紙錢，然後燒金紙、銀紙，最後燒壽金，法會進行同時也間斷的鳴放鞭炮。

(4) 念祝文：頌念《祭河江伯公祝文》，祝文內容如下：

恭維

中華民國歲次辛巳月建辛卯朔日丁亥月祭日癸巳之良辰 今有台灣省高雄縣六龜鄉新民庄勸善堂鸞下生邱樹明統帶全村沐信士等，謹具豬羊、豬首、五牲、香茶版酒、財帛之儀，致祭于

龍宮水府尊神本溪屬內河伯諸魂之前

緣因叨蒙 恩光惠顧 河水順流 無害農田之願 農民充饑一二農作織物有收 慰喜 農人披星戴月之苦特全農帝之功，但願來期大施恩澤，改轉順流，彎而無損，曲而無害，廣闊農田之美收全，農人生活充實之饑叨蒙而應之光農民亦得同歡可享安居樂處 茲值春期節屆，捐取今月是日，依仗經生誦誦經咒，普施諸魂等眾平等，甘露法食承斯善利沛大吉祥，虔敬焚香，祈恩鑒納，誠惶誠恐，柳望上通天地，下達龍皇，水府諸祇、溪中河江、河神、河伯，叨嘗惠顧，來格來嘗。尚饗

(5) 繼續頌念「水懺」及其他之經典。頌經典歷時約一小時。

(6) 散財寶：在法會結束前大法師會向四方拋撒糖果與錢幣，給所有的民眾撿拾，據說撿拾到這些糖果後食用會庇祐你健康平安，拾到這些錢幣會庇祐你發財賺大錢。

(7) 禮成：法會結束，誦經法會結束前要把祭壇上的神牌位、香及香爐內的用品，以及「祭河江伯公祝文」拿到焚燒壽金處焚化。

(8) 收拾祭品：把豬、羊、三牲等祭品、物品用具收拾上車。祭壇上的水果、粿、素果、糖果分給大家食用或帶回家，民眾紛紛去取用這些的祭品自吃

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
或帶回家給家人吃，因為吃這些祭品神佛會庇祐你健康平安。

(9) 請神上轎回壇：與來時一樣由鑼鼓車前導，八音團隨後，神轎車輛及民眾的車隊依次敲鑼打鼓浩浩蕩蕩返回廟裡。

6.轉壇

回到寺廟後將請出的神明，請回廟內神位安座好（請神回座時也要鐘鼓齊鳴），所有神明就定位後，由主祭者帶領全體人員上香禮拜。

二、聖君聖誕行三獻禮

中午，在聖君廟埕擺上豬、羊、粿果，舉行隆重的還神三獻禮，禮生均為勸善堂的鸞生擔任，祈求「國泰民安，風調雨順，經濟繁榮」。並由禮生頌唸〈聖君聖誕文〉祝文，祝文內容如下：

恭 維

天運歲次乙酉年三月初八日之良辰，今有新威勸善堂聖君廟，主持鍾文財、副主持詹錦開、劉仁超，俱祝信民邱石傳、鍾桃鳳、詹錦春、邱雙連、陳榮盛、楊俊英、劉玉昌、吳仁生、徐添坤、張新仁、賴應發、楊騰華、邱綠妹、邱孟羌、邱潤財、莊和泉、黃鼎真、邱紅生、張重盛、鍾榮次、蕭衡育、莊永富、葉運生等，統帶合境男婦老幼人等，謹具剛鬣柔毛、豬首、五牲、庶饘、菜品、香茶、粿酒、清酌、財帛之儀

致祭于

本

張公四位聖君座前暨列尊神寶座前

廟

敢祝曰

聖君聲靈孔彰，護朝護國，至大至剛，道法宏耀，救世有光，顯茅山之統緒，留道範以宣揚，想當年蒞莅斯土，赫濯非常，風調雨順，物阜民康，深恩永沐，安鎮村莊，蒙恩惠澤，民奉不忘，家家樂利，戶戶禎祥，今日者聖君令旦佳辰，村

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
民合一誠惶，聊為採薦芹漿，樂而且耽，共會斯堂，伏願千秋不替，萬載馨香，
庇祐人文蔚起，奕世留芳。

尚饗

聖君廟前以搭起設宴的帳棚，對聯寫著：「張公聖誕村民慶祝壽」、「聖君華筵善信齊參恭」，是爲了第二天登席宴客所準備的。

過去，聖君廟的還神祭典是在晚上舉行，到十一時結束，再把還神用的祭品載到義塚舉行祭義塚之儀典，是故均在晚上凌晨了，近年考量祭拜的庄民以老人及婦女居多，在晚上前往義塚祭拜有諸多不變，是以從民國八十八年起改爲下午未時還神，隨即前往拜祭義塚。

三、拜祭義塚古老大人

美濃地區的客家人，每年的掃墓期間均擇期在農曆二月至清明節之前，客家俗諺說：「二月節氣好掛紙，三月來去沒人瘠（關心）」。在清明節後，由善堂爲首的負責人會派員到轄境的公墓巡視，若有多年沒有人祭掃的墓地或暴露在外的骨骸，則會把這些骨骸撿放到「義塚」裡，在清明後三天，由善堂爲主事準備牲禮到義塚前祭拜。新威庄祭義塚則配合張公聖君聖誕前敬完天公之後祭拜。

新威庄義塚創自於 1927（昭和 2）年由勸善堂鸞下先輩諸賢創立建造義塚，收容無嗣骸骨，至 1980 年，有鑒於場面狹窄，難再納骸之艱，再由勸善堂成立管理委員會，推動協議，重建新造。從創立至今，勸善堂不僅擔負創建及維修，更負起每年一次的祭典活動。

祭品的擺設與儀典之進行方式與「還神」之三獻禮進行方式一樣。以下分三個段落說明：

（一）、清理準備

1. 整理環境：在白天時已經事先請人來清掃與整理環境。
2. 擺設祭品：祭壇上供奉之祭品有水果、糖果、粿、三牲以及全豬全羊等。
3. 整理納骨室：每年祭拜之時，則打開納骨室，由專人進入裡面清掃蜘蛛

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主網，並把亂的或是倒下的骷髏扶正。

4. 納骨：平時偶而會有發現無主的骨罈或骨駭，則先放在義塚壇外，祭義塚時則將這些骨罈骨駭請入納骨室。納骨室分兩邊，左邊為「男房」放男的骨駭；右邊為「女室」，放女的骨駭，如果無法分辨則用擲筊杯的方式為依據確定。

(二)、上香讀祭文

5. 一切準備就緒後，全體人員先上香，上香後再個別行三跪九拜禮。

6. 由部分庄民及婦女開始燒銀紙。

7. 由主祭者讀祭文。祭文內容包含〈祭義塚文〉及參與祭拜的庄民姓名，一一頌念，〈祭義塚文〉內容如下：

恭維

中華民國歲次癸未年三月初七日之良辰，今有新威勸善堂境內居住信民主持鍾文財、副主持黃有德、邱運林俱祭信民徐添興…

古老大人靈魂共同佳城位前

而言曰

古老靈魂 千秋永在 德蔭我庄 鑒納輝煌 諸靈同聚 異姓共結 合一佳城
同心和睦 共享千秋 難耀端正 女守規貞 各宜自守 肅整綱常 常佑村民
家家納福 戶戶生光 人人而健 壽老身康 村民事事禎祥 興隆稼業 循肥
六畜 五穀豐倉 重建巍巍佳城 合一共享同樂 和衷共濟 萬載馨香 庇民
福厚 事事如常 茲值

春期祭典 敬表誠惶 禮隆三獻 事事如常 同歡共暢 申祭一場 祈靈鑒納
來格來嘗 伏冀 尚饗

(三)、行三獻禮

行三獻禮後，庄民一一到墳前跪拜，祈求古老大人庇祐能達成心願。祈求後擲筊杯，徵詢古老大人是否同意所求。在義塚古老大人墳前許願必須「還願」，且要說出還願的方式，這是與在神明前許願不同的地方，當許願後又擲筊獲得古老大人同意，而且又達成所求，那麼就得要確實的依照約定還願，否則後果會很

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
 客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
 嚴重。雖然有此約定，但是只要擲筊獲得古老大人同意的願望，大都會實現，
 所以有很多庄民都會把握這個機會。

表 4-4：新威聖君廟慶祝張公聖君聖誕行三獻禮程序

通生	作樂者。擊鼓三通。鳴金三點。奏大樂。奏小樂。連三元。 執事者各自其身。主祭者就位。盥洗。
引生	于一盥洗所盥洗。復位。
通生	參拜鞠躬。跪。叩首。再叩首。三叩首。起。跪。叩首。再 叩首。六叩首。起。跪。叩首。再叩首。九叩首。起。 執事者焚香禮酒。行香席禮。
引生	于一香席前跪。上香。再上香。三上香。禮酒。叩首。再叩 首。三叩首。起。
通生	執事者。執爵奉饌。行初獻禮。
引生	于張公聖君神位前。跪。進爵。奉饌。叩首。再叩首。三叩 首。起。復位。
通生	讀祝文。
引生	于張公聖君神位前。跪。讀祝文。叩首。再叩首。三叩首。 起。跪。叩首。再叩首。六叩首。起。跪。叩首。再叩首。 九叩首。起。復位。
通生	執事者執爵奉饌。行亞獻禮。
引生	于張公聖君神位前。跪。進爵。奉饌。叩首。再叩首。三叩 首。起。復位。
通生	執事者執爵奉饌。行三獻禮。
引生	于張公聖君神位前。跪。進爵。奉饌。叩首。再叩首。三叩 首。起。復位。

通生	主祭容身漸退。依祭者各行分獻。 主祭者復位。加爵祿。獻帛辭帛者辭帛。化財。焚祝文。
引生	于一化財所化財。一揖。再揖。三揖。復位。
通生	辭神鞠躬跪。叩首。再叩首。三叩首。起。跪。叩首。再叩首。六叩首。起。跪。叩首。再叩首。九叩首。起。禮畢。

新威聖君廟利用聖君聖誕辦理一系列祭典活動，重點都是在祭拜好兄弟或是水陸無祀孤魂，傳達對陰神的敬畏以及虔誠的祭祀，冀望禳境消災，讓地方平靜。其中敬義塚，亦是對無主骨骸的悲天憫人情懷，2004 年以前，是以行三獻禮敬義塚；2005 年以後幾年均以經生誦經法會方式超度孤魂，根據堂主的說法，儀式的方式是由值年福首決定。

第五節 小結

從劉公壇聖君宮、過路潭聖君廟、廣林里聖化宮以及新威聖君廟的祭典，發現有大同小異的地方，這幾個聖君廟從香火的傳遞發現有兩條支脈，一個是從廣林里聖化宮傳承，另一個是從劉公壇聖君宮傳承。但流傳到地方後，因應地方發展與需要，發生了不同的祭祀方式；同一座聖君廟的聖誕祭典與普渡祭典也有大同小異的差別。

聖君廟的聖誕成了聚落的大事，除了管理委員會辦理祭祀外，庄民也會再前一天準備牲品前來普渡，當日的酬謝天恩及祭聖，還辦理信眾的登席宴客。

聖君廟幾乎都是地方聚落的信仰中心，是故，中元普渡幾乎都由聖君廟來擔綱，其所辦理的模式跟三月八日張公聖君或四月八日劉公聖君聖誕時的儀式雷同，只有些微差異。以下將各個聖君廟的聖誕和普渡儀式差別做一整理：

- 一、聖誕印有請柬；中元普渡沒有。
- 二、聖誕和慶讚中元均舉辦普渡，聖誕普渡沒有辦理親人往生召魂。
- 三、聖誕有敬天公還神儀式和登席活動，中元普渡沒有。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

聖誕及慶讚中元均辦理普渡，尤見當地居民認為聖君可以降魔驅邪，利用這兩個節日時辦理普渡，由聖君坐鎮，安撫所有的好兄弟及水陸無祀孤魂。

聖誕和慶讚中元祭典有個差別，聖誕有敬天公還神儀式和登席活動，登席有吃福的意義，由於民俗相信：凡是經神鬼享用過的祭物，都會被賦予不可思議的靈力，所以祭拜後也要大家分享，殺豬宰羊祭拜後自是要分「胙肉」，季季敗過就泐分帶回的豬羊肉，稱為「分福」。甚至連施給孤魂野鬼吃的孤食，搶來吃了也可保平安，這正是基於互滲律的祭祀準則，所有的祭品都會在飲食後帶來福氣，大家吃大家分，這就是分胙、分福。節慶飲食乃是儀式的、非常的，不同於家常飲食，原因就事先祭後食，這種飲食乃是一種感應、互滲的原理，經由接觸而傳達著神秘的屬性，近於巫術的交感，故特別具有一種神祕性、神聖性。祭拜就是信徒將供品貢獻於神，神再經由賜食而賜福，從宗教的祈福意義而言，節慶時物乃是一種賜福的儀式性食物。⁹²

從慶祝聖君聖誕，庄民齊聚所舉辦的一系列的祭典儀式中，實包含著天、地、神、人、鬼的空間，人們在此滿足其內心的終極嚮往望，並構築起安頓身心的精神堡壘。在民間宗教活動中，人們雖然強調聆聽上天之旨意，重視天人之感應與相通，但是從中我們可以感受到對人之主體性的重視；對天意的解讀、神話故事的傳承，再再顯現先民智慧之累積，以及作為道德主體之人對此智慧史之承續。

在祭祀儀典裡，向神酬恩是極為重要的，如「張公聖誕大祭典」以「三獻禮」豬羊大禮祭拜，讓庄民可祈願來年的平安豐收，並表達對神佑平安的感謝，與對往年豐收的感恩。連普渡對孤魂祭祀亦準備豬羊及豐富的祭品。以下針對儀典作深究：

一、常與非常：兩種時間、空間中的禮儀本質

祭典常有隆重的感覺，李豐懋認為：「透過常與非常的經營，透過儀式中禮

⁹² 李豐懋，〈台灣節俗與常民生活〉，《認識台灣民俗成果報告書》，財團法人中華民俗藝術基金會，2001.03，頁 19。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
生的穿著制服區隔出和平常不同；空間上以廟宇、墳場搭壇祭拜，區別出和平常的相異，塑造一個隆重的儀式讓村民感受到非平常，而心生敬重以膜拜」。

在以上的祭典中，透過聖君聖誕庄民運用了法師、禮生與道士即分別職掌是佛家、儒家與道教的禮儀，也因其專長而被聚落社民尊為「先生」，法師、禮生與道士的禮儀知識豐富而熟知相關的祭祀事宜，乃是經由團體或家族內部傳承的專業知能，所承擔的公儀式或私儀式，俱為民眾社會生活中的家之大事或社之大事。他們擁有職掌禮儀、科儀的專業職能，使之兼具導演與演員的雙重身分，主導並演出諸般的儀式。

在繁簡不一的祭祀禮儀中，儒家採取「祭神如神在」的祭義原則，所傳承的就是獻禮，從三獻禮到九獻禮規模大小不一，所著重的是禮生引導地方頭人遵循禮節供獻祭品，以得體合宜的理性態度表示其「崇德報恩」的報說精神。在獻禮演出時的空間位置，禮生所擔任的是司儀、贊禮之類的職稱，他們所在的空間是在被祭者與主祭者、陪祭者的左右兩側，所職司的即是唱贊以節其程序，或由諸禮生贊助主祭者、陪祭者轉送、呈上供獻物，使典禮能夠順利流暢地進行。

禮生出現在這些禮儀中，所表現的專長就在主導三獻或九獻之儀時，能夠以優雅的正音唱禮以節禮序，並替代所有的參與者朗誦頌辭或稟告疏文，主祭人需跪在神前，由福首或村長擔任，一般禮生所傳承的禮儀知識就足以擔當三獻禮。

二、感性與理性的對話

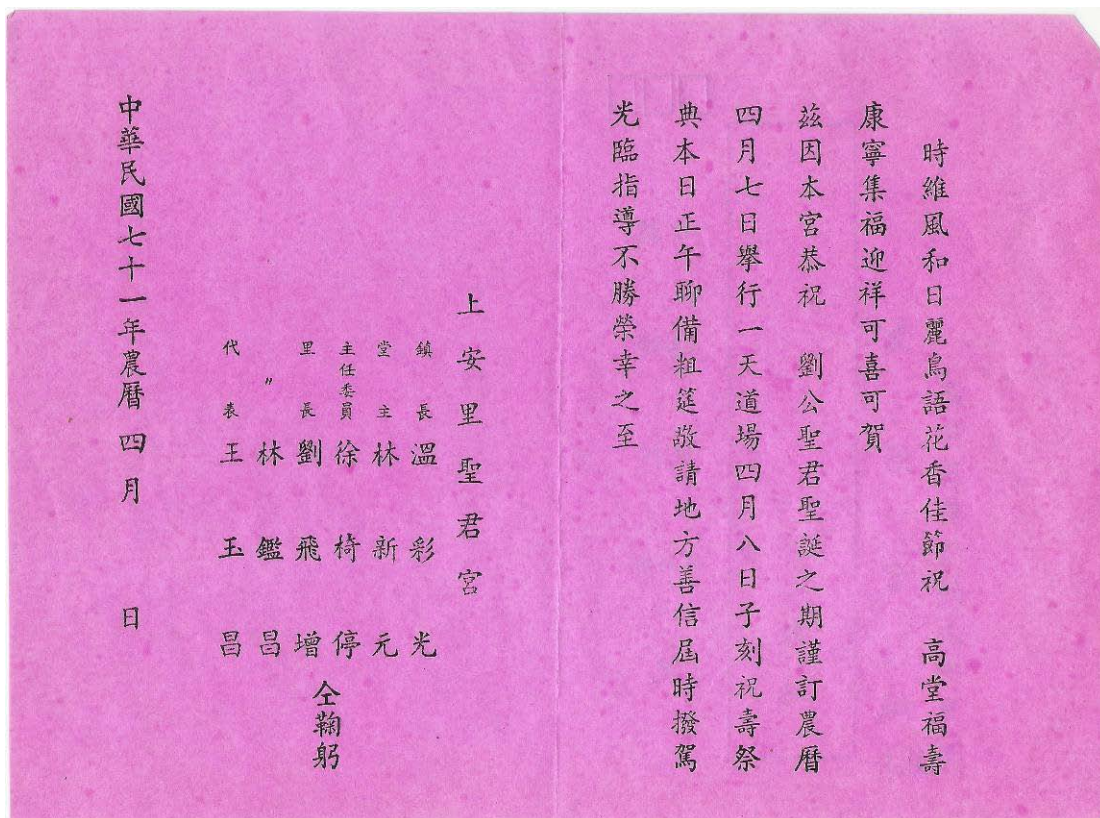
或許是對大自然現象無知的恐懼，災難的合理化解釋，轉換成在鄉野間流傳的神話。或許唯有在誇張的敘述融入史實中，增加歷史事件的戲劇張力，才能更加吸引人們流傳講述。在高屏溪畔的客家聚落，正處於先民拓墾與原住民之間的拉鋸戰，我們無以評論孰是孰非，「聖君降魔驅邪」的鄉野奇談，或許是傳說多餘事實的神話故事，神話故事固然有其價值，特別是口傳文學中，民間故事的想像力以及一般老百姓內心價值觀與道德觀的具體呈現；有時甚至是「假神道以設教」，利用神話故事來教化人民百姓，使普羅大眾均能了解一些為人處事的道理，

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
趁機說出社會的期待與典範供大家學習仿效。更珍惜先民拓墾的不易。

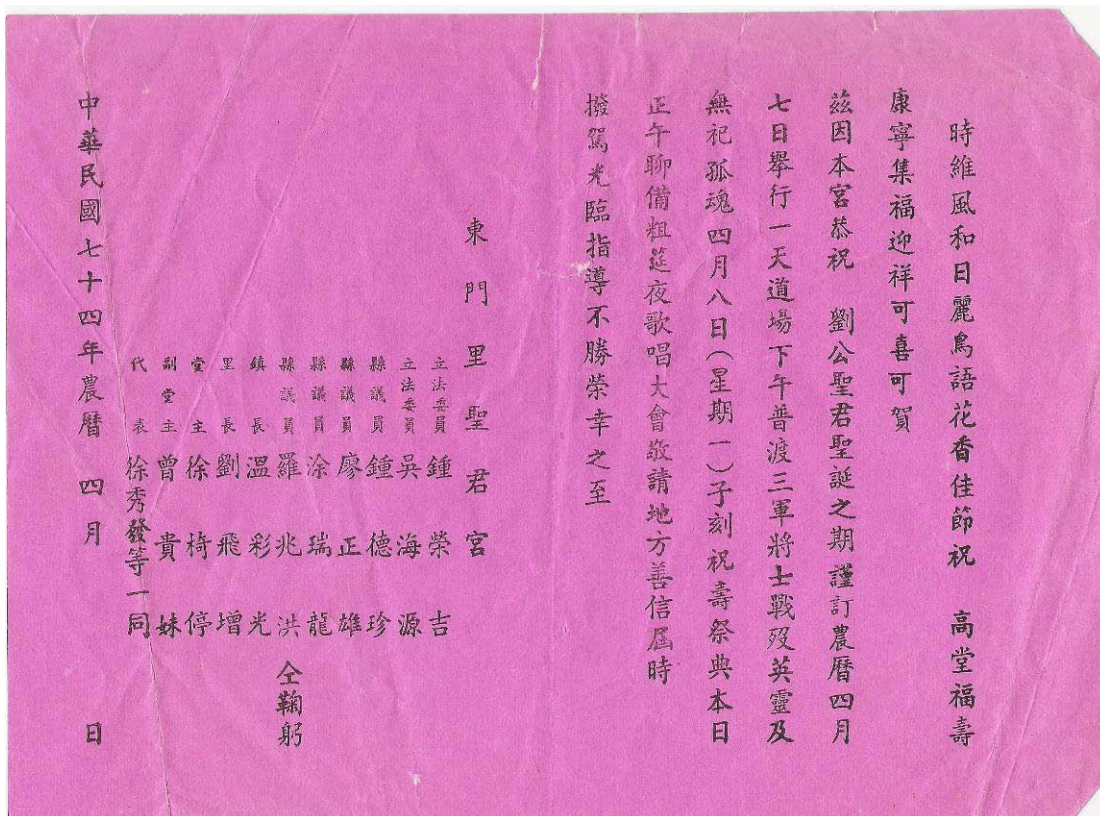
三、對無祀孤魂虔誠的普渡敬拜

在右堆地區的客家聚落，擇在聖君聖誕，期盼透過聖君的法力，祈求全庄的平安，二則秉持悲天憫人的情懷，代替全庄的人祭祀鬼神，它不僅代表庄民對聖君的信任與依賴，同時亦呈現漢人敬天畏鬼的宗教思維。那種不忍文武陣亡將士官兵英魂、本境無祀男女水陸孤魂遊魂無居、悲天憫人的情懷；恐懼孤魂野鬼無人祭拜，心懷怨恨危害鄉里的敬畏；在這種複雜情緒下，產生了特殊的集體祭拜。透過對聖君聖誕的慶祝以及仰賴聖君的神威坐鎮普渡，此種科儀法會在相沿成襲下成為傳統，成為有別於他地的「大拜拜」。

圖 4-1：聖君聖誕請柬



• 4-1-01-1 聖君宮 1982 年劉公聖君聖誕請柬。



• 4-1-01-2 聖君宮 1985 年劉公聖君聖誕請柬。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

東門里聖君宮管理委員會

縣議員：張乾德
美濃鎮長：鍾紹恢
鎮民代表會
主席：羅建德
副理：鍾明福
代表：鍾瑞智
代表：鍾義智
代表：李鴻鈞
代表：蔡世珍
代表：林徐良
代表：劉芹桂

常務理事：徐椅停
理事：劉敏昌
理事：林細嬌
理事：李豐振
理事：溫廷輝
理事：徐聖麟
理事：方文政
理事：劉玉仁
理事：楊阿木
理事：劉安松
理事：陳帶娣

常務監事：張錦昌
監事：邱德光
監事：曾炳冬
監事：邱秀友
監事：鍾新發

堂總幹事：鍾新發

全鞠躬

中華民國八十九年農曆四月初八日

時維風和日麗 鳥語花香佳節 祝 高堂福壽康寧集福
迎祥可喜可賀
茲因本宮恭祝 劉公聖君聖誕之期 謹訂 國曆五月十日
農曆四月初八日 (星期四) 子刻祝壽祭典本日正午聊備粗筵
敬請地方善信暨義子(女) 屆時
撥駕光臨指導不勝榮幸之至

• 4-1-01-3 聖君宮 2000 年劉公聖君聖誕請柬。

慶祝合和里紫林宮獎君壇劉公聖君聖誕籌備委員會

鎮長：鍾紹恢
里長：邱秋明
堂主：曾文忠
代表：曾義春
代表：陳玉鳳
代表：張紹炳
代表：邱添潤
代表：張新炳
代表：張有坤
代表：林享禮
代表：張新斌
代表：邱永廷
代表：張榮昌
代表：曾貴榮
代表：曾新德
代表：曾光輝
代表：林享麟
代表：何新順
代表：何新松
代表：張新松
代表：林玉清

全鞠躬

席設：本紫林宮 時間：正午十二點入席

中華民國九十二年農曆四月初八日

時維梅月初夏稻熟當期並於葉豐收繳納時期遙想
高堂瑞氣盈門招財納福可欣可賀
敬啟者回顧本宮興建以來蒙煩四方士紳功德無量
鼎力協助之下才能整頓多多的深謝
茲訂於 國曆五月七日 (星期三) 啓建一天吉祥道場
農曆四月初七日 (星期三) 啓建一天吉祥道場
子刻開壇下午二點普渡孤魂 國曆五月八日 (星期四)
農曆四月初八日 (星期四) 為慶祝劉公聖君聖誕是日子刻祭典祈求風調雨順
國泰民安五穀豐登六畜興旺國運昌隆 敬請踴躍
參加焚香禮拜正午敬備粗筵 恭候
各位大德撥駕
光臨指導

• 4-1-02 獎君壇劉公聖君聖誕請柬。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

時維仲春 百花競艷 如風輕拂之期 恭祝
闔家平安事事如意
茲為本廟張連公聖誕慶祝
謹訂於民國九十七年 國曆四月十二日 一天道場下午
二時普渡孤魂晚上子時酬謝天恩同時拜祭聖君及
祈求風調雨順國泰民安 敬請 各位善男信女踴躍
前來焚香參拜本日(國曆四月十三日) (星期日) 正午
聊備粗筵淡酌 恭請
撥駕光臨

美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會

理事主席：鍾源鳳 理事：吳坤雄 監事：宋松耀
常務理事：邱秀友 傅秋森 宋運田
常務理事：黃炳榮 鍾仁財 王乃巖
常務理事：李進貴 宋玉祥 林益全
常務理事：張陳生 宋雙耀
鎮民代表：林作松 黃永慈 顏問：吳祥煥
鎮民代表：蔡世珍 曾松清 童錦祥
文書兼：邱錦輝 王峯偉 林亨欽
總幹事：邱錦輝 林金興 溫兆雲
會計：劉進春 朱貴華 陳英蘭
管理人員：宋飛耀 鍾國欽
採購：廖傳妹 宋國璋

中華民國九十七年四月吉日

全鞠躬

• 4-1-03 過路潭聖君廟張連公聖君聖誕請柬。

馮彩樹女士

時維季春佳節 大地回春 三陽開泰 百花競艷 滿室祥光
之際 遙祝 高堂納福呈祥 福壽康寧 萬事如意 可喜至頌
敬啟者：茲為聖化宮尖山寮張公聖君聖誕謹訂於農曆三
月初六日夜開壇誦經虔具剛鬚柔毛豬首五牲庶饜果品長錢等
項酬謝天恩並祭聖恭祝張公聖君聖誕
農曆三月初八日(星期一)中午聊備粗筵 恭請
撥駕光臨拈香共種福田

鎮長：鍾新財
縣議員：何錦昌
鎮代副主席：傅瑞智
水利小組長：溫廣海
堂長：傅榮發
副堂長：吳添鴻
主：謝天錫
主：吳振榮
主：吳新洪
主：溫清龍
主：吳啟祥
主：吳振金
主：吳海宏
主：馮庚林
主：馮春庭
主：林光琪

中華民國八十六年農曆三月初八日

全鞠躬

• 4-1-04-1 聖化宮
1997 年張公聖君
聖誕請柬。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

廣林里聖化宮

時維季春佳節 大地回春 三陽開泰 百花競艷
滿室祥光之際 可喜至頌

敬啟者：茲為廣林里聖化宮尖山寮張公聖君
聖誕 謹訂於農曆三月初五日夜開壇誦經初七日
下午未時出巡遊境 申時普渡 酉時回駕 是日
子刻虔具豬羊酒醴豬首五牲庶饜果品長錢等項
酬謝天恩並祭聖張公聖君聖誕千秋 祈求
風調雨順 國泰民安 男增百福女納千祥 訂於
國曆四月廿四日 (星期三) 中午十二時聊備粗筵淡酌
農曆三月初八日 (星期二) 中午十二時聊備粗筵淡酌
恭請十方大德撥駕光臨參拜 共種福田

躬 鞠 仝

中華民國九十六年 國曆四月廿四日
農曆三月初八日

• 4-1-04-2 聖化宮 2007 年張公聖君聖誕請柬。

廣林里聖化宮

時維季春 百花盛開之期 事業猛進之季節
遙祝 高堂納福呈祥 財源與日並進 合家康寧 為慰為頌
茲為廣林聖化宮張公聖君聖誕千秋 謹訂於農曆三月
初六夜開壇誦經初七日虔具豬羊酒醴豬首五牲齋蔬果品
酬謝天恩並祭聖 謹訂於 國曆四月十三日 (星期日) 中午十二時
農曆三月初八日 (星期日) 中午十二時
敬備粗筵淡酌 恭請諸位善男信女光臨參拜 共種福田

先生 女士

廣林里里長：溫永彬
鎮民代表：鍾英明
聖化宮堂主：吳添鴻
聖化宮副堂主：溫廣海

理 事：吳喜鴻 馮坤霖 馮春庭
溫發財 溫永彬 傅正助
詹增榮 劉永安 劉永騰
謝裕榮 傅兆祥 劉仁騰
傅兆恭 林光琪 羅欽祥
李文雄 李智明 李春華
溫振榮 吳啟遠 溫彩華
馮春發 馮富雄 鍾振弘
馮望生 鍾佐鵬 鍾振弘

監 事：羅珍祥 鍾其盛 鍾振弘
顧 問：吳新洪 馮望生 李庚龍
劉富壬 張富秀 傅耀騰發

文 書：傅兆鎮
會 計：傅兆鎮
出 納：溫金生
採 購：溫辛祿

席設：聖化宮
時間：正午十二時開席

中華民國九十七年 國曆四月十三日
農曆三月初八日

躬 鞠 仝

• 4-1-04-3
聖化宮
2008 年張
公聖君聖
誕請柬。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

時維春季 日暖風和 百花競秀 祝
高堂咸誼納福 萬事如意 可喜可賀
本宮蒙台端輔導宮務發展上軌欣逢本宮
恭祝張公聖君 菩薩誕辰行事如左：
玄天上帝 菩薩誕辰行事如左：

揀取三月初三日 卯時起鼓開壇禮誦金山御製梁皇寶懺
五天吉祥道場法會
三月初四日 晚七點頂禮斗母尊天菩薩為祈合會眾等
消災解厄增福延齡
三月初七日 下午二點半普渡三軍將士無祀男女水陸
孤魂等眾
三月初八日 子時答謝 天恩聖祭眾神為祈風調雨順
國曆四月初九日 (星期三) 正午十二時聊備粗筵淡酌 屆時
農曆三月初八日 (星期三) 正午十二時聊備粗筵淡酌 屆時

敬請
各位十方善信大德撥駕光臨同結善緣

六龜鄉新寮法師宮

主任委員：潘鳳生
副主任委員：邱添金
監察委員：潘達祿
委員：一全
總幹事：宋春花
財務組長：曾彩堂
村長：江紹英
代表：朱玉雲 徐劉桂招
代壇主：潘甲祿 劉菊英 鍾增輝
副壇主：黃光宏 朱東輝 潘貴榮
徐志恕 陳金水 潘鳳生 潘巴祿 鍾文彬
鍾發來 潘松興 羅松諒 江邱玉梅
潘宋銀娣

全鞠躬

中華民國九十二年農曆三月吉日

• 4-1-07 新寮法師宮 2003 年張公聖君聖誕請柬。

時維嫩綠凝眸，深青橫黛 敬維
福履增綏，維時納祐，為頌為祝，敬啟者：本廟慶祝
張公聖君誕辰，籌祝慶典活動(詳如附表)
謹唐於農曆三月初八日(星期日)正午十二時敬備菲酌
謹請諸大德光臨參與，共沐神恩，同霑法益，敬祝
闔家安康 鴻圖大展

新威勸善堂管理委員會

主委：邱樹明 員：黃鼎興
副主委：黃有德 員：張玉林
委員：邱運林 員：謝福興
委員：劉仁超 員：林進生
委員：邱添興 員：邱應來
委員：邱智糖 員：林應來
委員：唐錦開 員：林應來
委員：楊俊英 員：邱建瑞
委員：鍾文財 員：邱清福
委員：葉運生 員：邱清財
委員：邱富英 員：陳榮威

常務監事：邱建瑞
監事：邱清財
邱清財

全敬邀

恕邀 席設：聖君廟宣講堂
時間：國曆四月一日 正午十二時
農曆三月初八日

中華民國九十年三月吉日

新威聖君廟慶祝張公聖誕慶典程序表

儀式類別	日期	地點	說明	備註
拜祭河江伯公及送字紙灰儀 <td>三月初七日 上午九時出發</td> <td>二坡仔對面 筊溪溪畔</td> <td>敬備豬羊蔬果八音田園環保送紙灰祈河川</td> <td>全體委員暨司會生並請黃、張、潘、宋、王主持辦理</td>	三月初七日 上午九時出發	二坡仔對面 筊溪溪畔	敬備豬羊蔬果八音田園環保送紙灰祈河川	全體委員暨司會生並請黃、張、潘、宋、王主持辦理
張公聖誕大典	三月初七日 上午十一時三十分	本廟	敬備豬羊蔬果八音國泰民安 風調雨順	全體委員暨司會生並請由黃副主委有德主持舉行三獻禮祝壽大典八音讚宣文大德敬獻
拜祭古老大人	三月初七日 下午三時三十分	苗園	敬備豬羊蔬果八音地方安寧經濟繁榮	全體委員暨司會生並請黃副主委主持春祭大典八音讚宣文敬獻
民族歌劇團(大戲)	三月初八日 下午	本廟廣場	敬頌張公聖誕與感謝地方大德貢獻福祉	兩天大戲 沈慶文大德捐獻

◎勸善堂重建寶殿，深蒙諸大德鼎力支持，工程進入剪粘琉璃瓦等工程，敬請諸大德蒞臨指導贊助，完成歷史性神聖事業為禱。

• 4-1-08 新威聖君廟 2001 年張公聖君聖誕請柬。

圖 4-2 過路潭聖君廟聖君聖誕



• 過路潭聖君廟聖君聖誕在廟前搭祭壇。



• 信眾準備祭品增孤

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 廟前龍衛池仰看。



• 廟內聖君寶殿前祭品。



• 法師誦經懺祝壽。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 法師誦經懺祝壽。



• 法師誦經懺祝壽。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 拜壇的左側設置了五個供桌。



• 拜壇最前方祭拜山大神。



• 由內而外第一個供桌祭拜福德正神。



• ↑ 由內而外第三個供桌祭拜各氏歷代先祖。
• ← 由內而外第二個供桌祭拜。



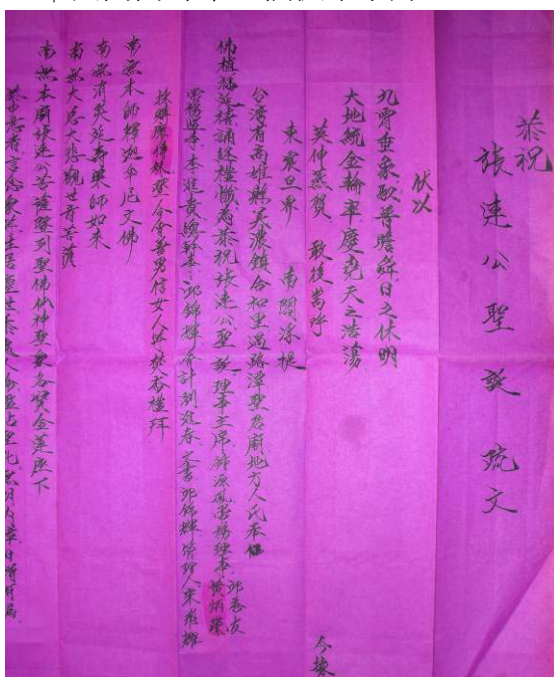
行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• ↑ 由內而外第四個供桌祭拜。



• ↑ 由內而外第五個供桌祭拜。



• 恭祝張公聖君聖誕疏文。



• ↑ 祭壇前外側供桌祭拜好兄弟。
• ← 祭品中準備有水煮空心菜、化妝用品。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 普度完準備晚上的還神及祝壽。



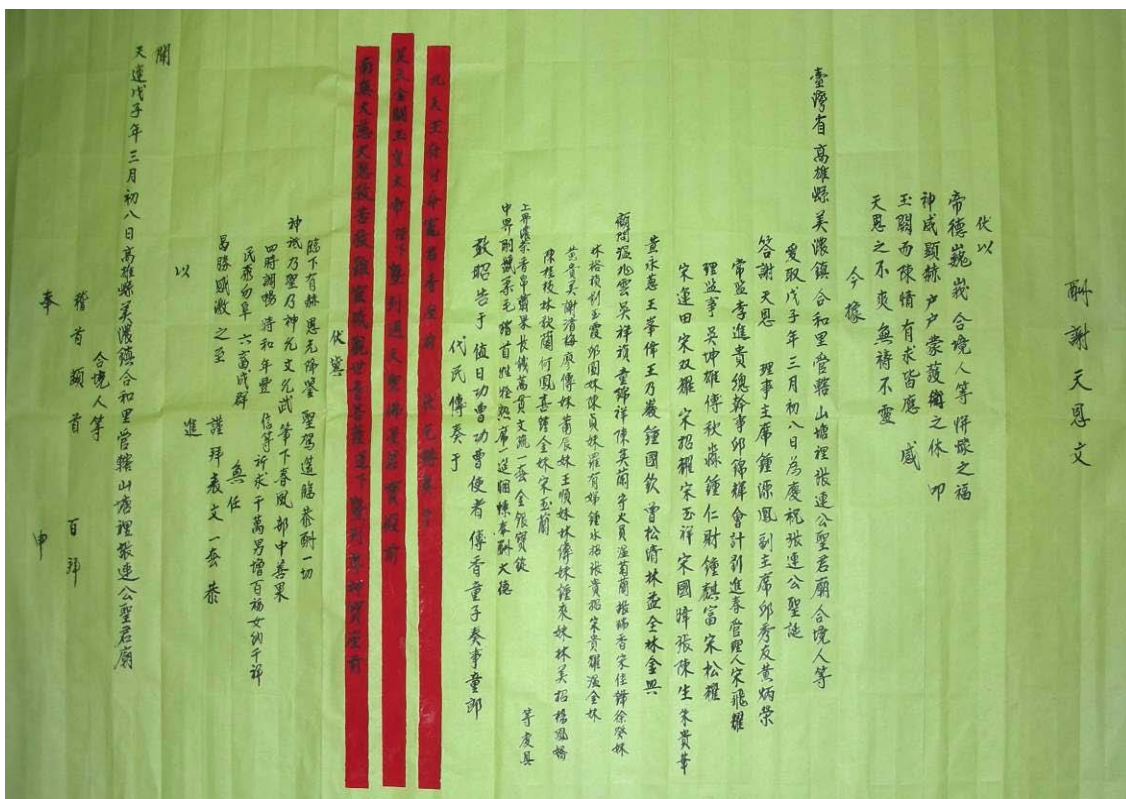
• 準備豬羊大禮祭壽。



• 在全羊嘴上銜上紅龜粿。



• 在全豬嘴上銜上紅龜粿。



• 還神酬謝天恩文。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



- 祭聖君祝文。



- 拜壇前的掛尾甘蔗綁上長錢紙。



- 信眾一起準備拜壇。



- 信眾一起摺金元寶。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 信眾一起準備拜壇。



• 信眾一起準備拜壇。



• 信眾一起準備拜壇及祭品。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-3：廣林里聖化宮聖君聖誕



• 聖化宮聖君聖誕祭場。



• 左側聖君廟供桌上的祭品。



• 以誦經懺方式祝壽。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 福首及信眾跟隨祭拜。



• 左側聖君廟供桌上的祭品。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 誦經祝壽後隨即普渡，信眾亦準備祭品增孤。



• 最前方祭拜水陸無祀男女孤魂。



• 祭拜水陸無祀男女孤魂備有毛巾洗臉。 • 最前方祭拜水陸無祀男女孤魂蓮位。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 普渡時經生面向壇外誦經。



• 認給聖君當義子的回來祝壽。



• 利用樑柱書寫：「恭祝聖君榮聖誕，總偕信士慶芳辰。」

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-4：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年送字紙灰祭典



• 新威庄將勸善堂以及聖君廟的金香灰和敬字亭一整年燒化的灰送到老濃溪。

圖 4-5：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年祭河江祭儀



• 由張公聖君坐鎮祭河江。



• 至二坡村荖濃溪畔，舉行誦經法會，感謝這一年來帶給地方風調雨順，農作物豐收，並祈求來年底護河川的水量充沛，田園農作物豐收，也保佑地方人民地靈人傑、幸福平安。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



- 由經生帶領主祭者、陪祭者與全體人員先向諸神佛上香禮拜。



- **超渡法會：**向諸神佛頌完經典以後，再轉向祭壇誦經超渡法會。法會進行同時也依序在燒金紙，首先是燒金衣紙錢，然後燒金紙、銀紙，最後燒壽金，放鞭炮。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 由聖君廟的乩童作法淨壇。



• 頌念「水懺」及其他之經典。頌經典歷時約一小時。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



- 除了以法會誦經方式外，亦由聖君廟的乩童作法淨地的儀式。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



散財寶：在法會結束前大法師會向四方拋撒糖果與錢幣，給所有的民眾撿拾。• **轉壇回聖君廟，**共進午餐，準備下午的儀式。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-6：新威聖君廟張公聖君聖誕－2008 年祭河江祭儀



• 驅車從聖君廟出發。



• 由張公聖君護駕。



• 將張公聖君綁在醮上出巡。



• 新威聖君廟的鑾傘。



• 到老濃溪畔設置祭壇祭河江。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 庄民自動自發幫忙準備祭品。



• 供桌中分別為：龍宮水府暨列尊神香座位、南無大願地藏王菩薩香位、本溪屬內河伯水陸男女無祀孤魂香座位。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 薦渡法會，面向諸神佛，經生誦念佛經請神佛及諸菩薩。



• 念祝文：頌念《祭河江伯公祝文》



• 向諸神佛頌完經典以後，再轉向祭壇誦經超渡法會。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-7：新威聖君廟張公聖君聖誕一行三獻禮



• 中午行三獻禮祭拜張公聖君。



• 中午，在聖君廟埕擺上豬、羊、素品、板栗。



• 堂主引領舉行隆重的還神三獻禮。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威庄聖君廟張公聖君聖誕庄民行三獻禮祝壽。



• 舉行隆重的還神三獻禮，禮生均為勸善堂的鸞生擔任。



• 舉行隆重的還神三獻禮，禮生均為勸善堂的鸞生擔任。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威庄民虔誠信奉聖君，一起參與聖君各項祭典活動。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-8：新威聖君廟張公聖君聖誕－2003 年敬義塚



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威庄聖君廟於聖君聖誕前一日下午辦理義塚祭拜。



• 行三獻禮祭拜義塚古老大人。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 新威庄於聖君聖誕前一日下午辦理義塚祭拜，行三獻禮祭拜義塚古老大人。



• 庄民一一祈願擲筊，祈求今年事事順遂。



• 在拜壇最前方準備洗臉用品。 • 庄民一一祈願擲筊，祈求今年事事順遂。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-9：新威聖君廟張公聖君聖誕－2005 年敬義塚



- 2005 年起聖君廟聖君聖誕敬義塚改以經生送經方式辦理。



- 庄民一起參與祭儀。

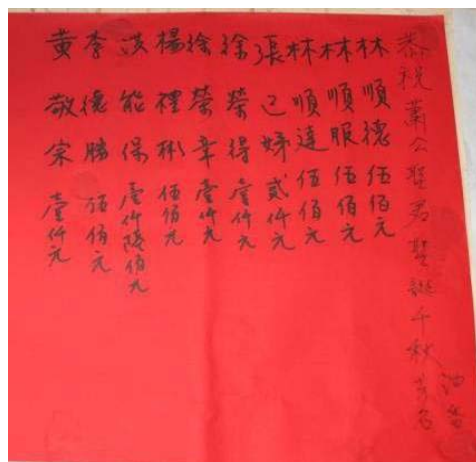
圖 4-10：埔羌林蕭公聖君聖誕



• 埔羌林蕭公聖君聖誕將蕭公頭上紅批換新。



• 庄民在廟前準備供桌祭祀。



• 恭祝聖君聖誕捐獻香火名單。



• 將所有的五福紙換新。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 庄民準備祭品祝壽。



• 位於偏郊，只有鄰近住家為其信眾。



• 排定每月守火名單。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-11：美濃鎮劉公壇聖君宮中元普渡



• 聖君宮壇前普渡供桌。



• 庄民信眾一一前來增孤。



• 向管理委員會領取一面三角旗，插在自己準備的牲品上。



• 聖君宮一二樓同時安排有法師誦經懺的結壇。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 聖君宮一二樓同時安排有法師誦經懺的結壇。



• 正面有「西方三聖」，擺置屏風分別為：藥師如來、釋迦如來、彌陀如來。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 二樓孟蘭法會場。



• 結壇以掛軸形式佈置。



• 今年家中有亡故的庄民要前來登記由法師吊魂超渡跋薦。



• 祭壇最前方的山大士像。



• 今年家中有亡故的庄民要前吊魂超渡跋薦。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



- 向管理委員會領取一面三角旗，插在自己準備的牲品上。



- 庄民一起參與普渡，等待收祭品。



- 庄民一起參與普渡。



圖 4-12：過路潭聖君廟慶讚中元

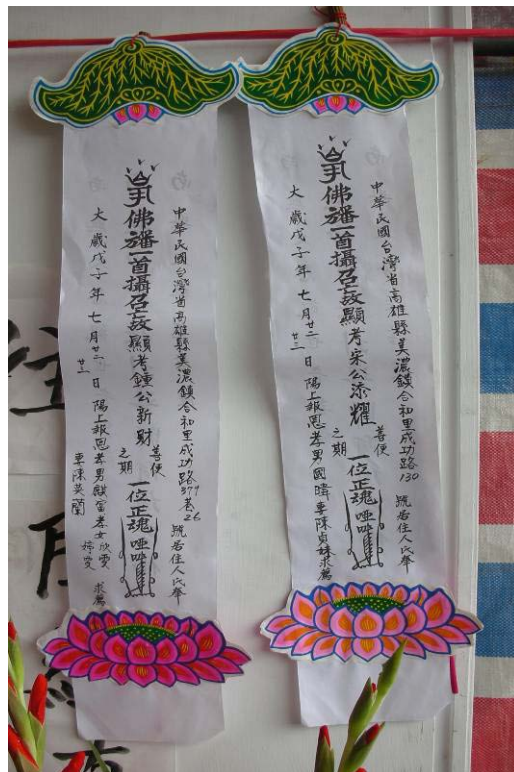


- 過路潭聖君廟將中元普渡日期延後到七月廿三日，一面依然舉辦普渡，但儀式上也舉辦張公聖君聖誕。

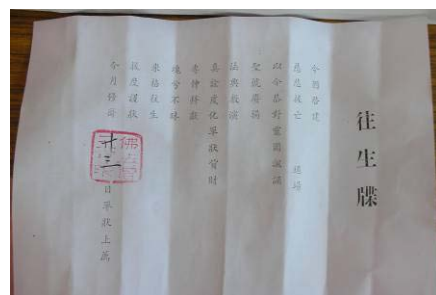
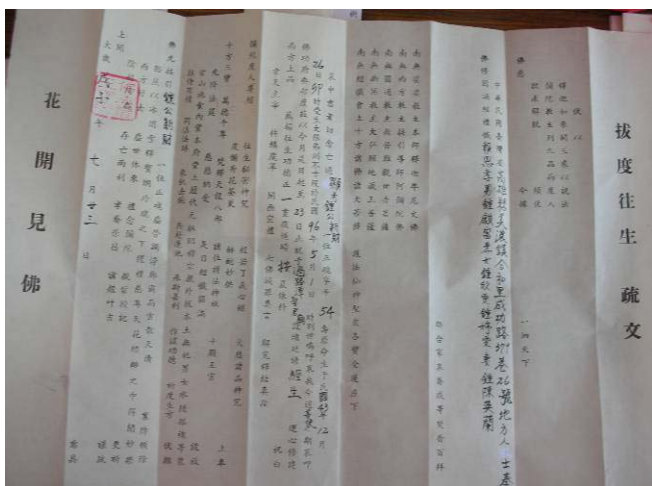
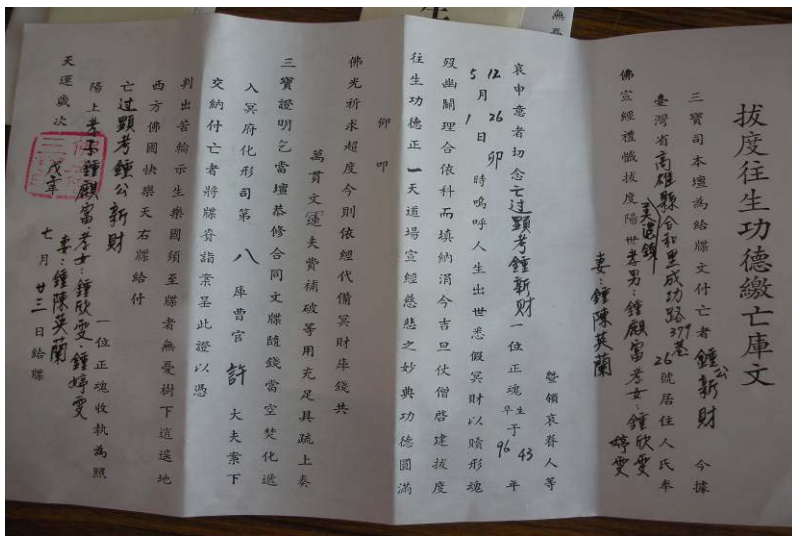


- 拜壇左側祭祀各方神主的供桌。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



今年家中有亡故的庄民要前來登記由法師弔魂超渡跋薦。



- ↑↑往生功德繳亡庫文。
- ↑送唸給親人的往生牒。
- ←送唸的「拔度往生疏文」。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 於普渡前一天，舉辦法師弔魂超渡跋薦。



• 法師誦經引領亡魂超渡跋薦。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



- 過路潭聖君廟將中元普渡日期延後到七月廿三日，一面依然舉辦普渡，但儀式上也舉辦張公聖君聖誕。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 過路潭聖君廟將中元普渡日期延後到七月廿三日，一面依然舉辦普渡，但儀式上也舉辦張公聖君聖誕。



行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

圖 4-13：廣林里聖化宮慶讚中元普渡



• 廣林里聖化宮慶讚中元普渡先由法師弔魂。



• 今年家中有亡故親人的庄民要前來弔魂嚮祀。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 經生一一送唸亡故親人的姓名。



• 亡故的家屬一一前來領取「佛旛」，接引亡過正魂召到本宮聞經聽法超昇淨界。



• 亡故的家屬一一前來領取「佛旛」，接引亡過正魂召到本宮聞經聽法超昇淨界。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 亡故的家屬一一前來領取「佛旛」，接引亡過正魂召到本宮聞經聽法超昇淨界。



• 亡故的家屬一一前來領取「佛旛」，接引亡過正魂召到本宮聞經聽法超昇淨界。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



• 佈置普渡的祭壇。



祭壇左右為十殿閻王畫像。



• 祭壇外另設「本境水陸無祀男女孤魂蓮座」。

第五章 右堆地區聖君廟神格與傳說

台灣漢人的祖先自中國福建、廣東渡海而來，越過險惡的黑水溝，排除官方的查緝，可說是抱著另闢天地、追求新土的理想而來的，隨身攜帶的故鄉神明的香火或金身，成了他們在新地開闢田園、建立家園、應付疾病、急難時，心靈託付的對象。經過短暫的游移不定時期，尋找適當耕地，聚集同鄉和族人，中能定居一處成庄立社，初則立祠拜土地公，兼而奉祀原鄉之鄉土神於民宅，庄社稍具規模，人口增衍，始得建屋立祠安祀神明，庄社基礎奠立幾乎也就是鄉土神成為庄社保護神，得庄民公認而建立庄廟，例行祭典於焉展開。⁹³聖君廟的供奉過程也是如此，從先民的香火袋繼而由莊民家宅供奉，後成立廟宇，成為莊中的信仰中心。

第一節 祈禱與常民生活的關係

一、聖君宮的問事以及施藥

庄民生活中碰到困頓，都會找神明祈禱或問卜，聖君宮一直是庄民信仰中心，管理委員會位了應付庄民的需求，都印好「祈禱文」，當庄民有需求時，及書寫姓氏姓名以及住所，透過頌念，其求聖君爺能庇佑消災。位於劉公壇的聖君宮一直是當地人在求醫無方時心靈的寄託之所。其所準備的祈禱文如下：

聖君宮祈禱文

伏維

神遊四方 庇佑人民以康樂

混播八位 纏害黎庶以災殃

今有台灣省 縣 鎮 里 號信士 等，情因身患災疾，四肢衰軟，口不想食，氣力不佳，曾經各種調治，療醫無方。

伏念

⁹³ 林美容，《高雄縣民間信仰》，高雄縣文獻叢書系列 10，高雄縣政府，1997，頁 2。

聖君爺爺

厚德覃敷 庇四民以無疾

洪恩廣佈 驅百魔而有方

今竭微誠，聊備果品，一心奉敬于

張蕭劉連四位聖君香座前

聖德巍巍 萬彙蒙生成之德

神功浩蕩 四民沾護佑之恩

今者，祈願

聖君爺爺

開載之恩 除斯民之病難

發祥之功 保此庶之康健

四民疾苦 百姓康寧

全仗靈力 惟賴神方

今者，疾苦無常，伏乞

聖君爺爺

除魔捍患，去孽消災，保民以康樂，佑民以無恙，特願敬獻 元，作為燈光之用，而身復康強之日，再來神前酬謝，今僅微意，謹疏表，以聞

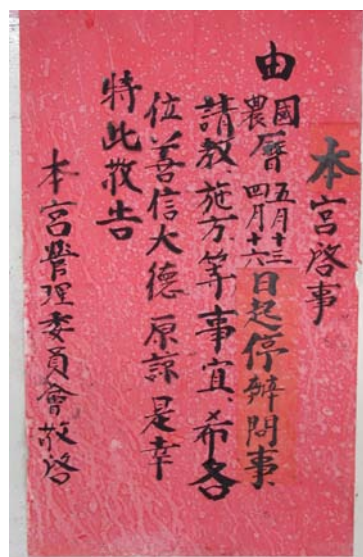
天運歲次 民國 年 月 日 信士 統帶 百拜上申⁹⁴

聖君在當地人的心中，無所不能，所以當求醫無方之後，都習慣到聖君宮來祈禱，並祈求藥方。但近年因科技發達、醫藥進步，前來求方的人減少，管理委員會為避免糾紛以及爭端，公告不再提供施藥，位於聖君宮廂房二樓的草藥間所有的藥草均清理乾淨。另外，管理委員會的人員老化，乩童無以銜續，對問事、問卜都無法繼續，終於於 1996 年起停止。

⁹⁴溫廷輝，《行禮疏文記事簿》，不著年。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

一直在聖君宮擔任理事及禮生的溫廷輝先生所留存的《行禮疏文記事簿》，裡面即記載了許多祈禱文的範式。有〈祈安拜斗文〉、〈祈禱進學文〉、〈祈求消災願文〉、〈立嗣願文〉、〈求子疏文〉、〈祈求增子懇願文〉、〈為父母求壽文〉、〈出軍訓練祈求消災文〉、〈拜認註生娘娘疏文〉等。



二、過路潭聖君廟

廟宇乩童的靈驗和藥籤的效用一直是鄉民口耳相傳的訊息，過路壇聖君廟常年均提供此項服務，也是庄民祈禱求方的地方，管理委員會印製了〈祈求完願疏文〉、〈祈禱消災願文〉、〈祈禱解厄送化疏文〉，提供給信眾使用。

祈求完願疏文

伏以

聖德巍峨廣佈慈悲濟世

神恩浩蕩善施仁術救民

今據

臺灣省，居住信 暨合家人等，緣因 年 月 日 腮邊運途欠吉，臨叩求佛聖神指示，乃因前果由來，故有反覆多端，茲今忖思無，計用之無方。

惟叩

上天恩施雨露，赦宥孽愆，消除災難，移凶化吉，庇佑安康，回天有力，再造深恩信士，自愧未修片善，鮮寸立功，無何報答，完願油香金□堂中需用，虔備香花茶菓，不腆菲儀微敬，略表薄意之誠，有膽敢冒瀆于

南無觀世音菩薩寶座前

南無張蕭劉連四位聖君

南無南北二斗星君暨列本廟蓮相諸真菩薩，俯垂鑒納，大發慈祥，赦宥赤子無知

罪過，釋信民纏糾禍殃，禦災捍患而流水，逐疫驅邪於潛藏庇佑，降禎祥之福，
消災解厄而安康，則信民等不勝沾恩感德，帡幪之至，謹拜表疏以

聞

天運 年 月 日懇恩信民□暨合家人等焚香百拜上申

祈禱消災願文

伏以

維疾之憂幾無出纏之慮

因運之迤屢遭命途之乖

業緣 之宿障，致懇覺尊而投誠，今據臺灣省 號居住懇恩信民，為因身沾疾苦，
命運迤邐，是以，虔誠懇禱，祈求保佑，至誠敬禮焚香，叩首百拜。

南無本師釋迦牟尼佛

南無消災延壽藥師佛

南無當來下世彌勒尊佛

南無救苦觀世音菩薩

南無藥王藥上二菩薩

南無南北二斗星君菩薩

昊天金剛玉皇大天尊陛下暨及三清君寶殿前

南無張公四位聖君菩薩

南無本廟相暨列聖佛仙神菩薩 各寶金蓮座下

懇申意者，切念信□，元命於 年 月 日 時 生，斯人也，苦命運迤邐，
屢被二豎所侵，常有四肢之苦，多方醫治莫獲效果，懇切藥王藥上二菩薩之大覺
援救□之蟻命，祈消災而却病，求延生而錫福。

雖日業緣希為解脫，是以，恭就于聖君廟中諷誦消災儀典，虔備香花茶菓，
不腆之儀，敬表微誠，信士愧無片善，願樂助消災解厄油香金□元，以為合和里

聖君廟中需用，惟願 南無本廟觀世音菩薩並及張公聖君聖神尊前，憫我蟻衷，
俯垂鑒納。

伏願信□頓清業海，速越病關，三百六十骨節之中，永無疾痛，八萬四千毛孔之
內，帝遇吉祥，移其凶而化吉被，再生而延年並祈家門清泰合潭平安，凡有所求，
令皆果遂不勝，懇恩禱切之至，誠惶誠恐，謹具表文進上，以

聞

天運 年 月 日懇恩信□暨合家人等至意虔恭百拜上申

祈禱解厄送化疏文

伏以

聖德佈鴻庥默佑生民開惻隱

佛功施惠澤護庇黎庶發婆心

仰望仁慈 俯垂愛顧 爰有

一泗天下 南瞻部洲 今據臺灣省□號居住懇恩信民，為□年庚□歲，元命生
于 年 月 日 時 生，因運犯，于 月 日來堂叩拜。

張公聖君

觀世音菩薩大發仁慈救苦救難為信民解厄送化□事，信民愧無大德，未修片
善，鮮立寸功，無何報答，謹修願樂助解厄送化油香金□元，以為廟中需用，
惟願是夜，在於聖君廟堂前送化，解脫凶運，為將來轉好安全大吉運途，身上
健康祈安。

伏願恩光遠佈，顯赫召彰，求之必應感而遂通，不勝荷恩感激之，至誠惶
誠恐，稽首頓首，謹疏解厄送化疏文，每人一套進上。以

聞

天運 年 月 日懇恩信民 叩拜上申

過路潭聖君廟的籤詩有兩種，一種為百首籤詩，另一種為藥籤，正符應劉公

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
壇，為提供民眾藥草醫藥之便利，兩間聖君廟均備有藥籤，在過去醫藥不發達的
年代，祂的確是民間倚重的地方。在〈百首籤詩〉其第一百籤中內容為：「上上
癸癸：我本天仙雷雨師，吉凶禍福我先知，至誠禱告皆靈驗，抽得終籤百事宜。」
從籤詩中也得知聖君為天仙雷雨師，引自法主公的傳說。

第二節 聖君廟的神格與傳說

在右堆地區最早供奉聖君爺的寺廟是美濃聖君宮，聖君宮俗稱劉公壇，位於
東門里上庄，是二百年前，乾隆初年，由廣東梅縣渡台開墾，居住瀾濃上庄時帶
來供奉的神像。⁹⁵

一、流傳於右堆地區的聖君沿革

有關劉公壇聖君廟的歷史，日本人鈴木清一郎 1924 年出版的《增訂台灣舊
慣習俗信仰》一書中指出：「蛇神劉公聖君廟祭典與其沿革：四月初八，是高雄
縣美濃鎮上安里二十三號劉公聖君廟劉公的祭日。據說，劉公是位蛇神，最得農
民的通俗信仰。」⁹⁶針對以上說法，當地耆老均未有所聽聞，可能是一項誤錄，
聖君宮《建宮前後誌錄》記載：

本宮二百年前即乾隆初年，本庄中李姓人士從大陸廣東梅縣渡台攜回神
像，當時地方人士捐資僅造三間平房暫時奉祀，然而時遷日久損破不堪，
民國初年前，地方人士鍾慶五先生發起再重修，廟名劉公壇。⁹⁷

《建宮前後誌錄》是地方上的老禮生溫廷輝先生所撰，他說李姓人士為李望
官，從大陸迎來台灣一座神像，最初是安置在家裡供奉。後來到道光二十二、三
年間，聯合同庄的王阿泉、鍾朝明發起募捐，募得工程費四百多元興建本廟。1911
（明治 44 年）年 8 月遭受暴風雨的破壞。」⁹⁸

致於右堆地區香火最盛的聖君廟，應推九芎林的聖化宮，當地相傳聖君廟相

⁹⁵ 鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973.），頁 337；美濃鎮誌編輯委員會，《美濃鎮誌》下冊（高雄：美濃鎮公所，1997），頁 804。

⁹⁶ 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》，（台北：眾文圖書公司，1994），頁 526。

⁹⁷ 溫廷輝，《建宮前後誌錄》，（立於聖君宮牆面，1986）。

⁹⁸ 溫廷輝先生口述，2005.03.17。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

當靈驗，除了張聖君保護附近的住民不受山胞的侵擾，居住九芎林村民獵山豬時，求聖筊必有收穫。美濃庄民也受到聖君廟的庇佑，有一年中圳湖湖水沖毀堤棚，洪水流入美濃，庄街成災，後求張聖公作符貼在菅人形身上埋入堤棚，從無崩堤記錄，中圳里民感恩塑張公聖君寶像於中圳土地伯公合併祀奉。⁹⁹他的沿革紀錄於移其香火供奉的過路潭聖君廟誌：

清乾隆二年（1738 年），劉玉衡率領一百五十多位鄉親開墾廣興庄與九芎林庄，美濃開庄後第二年，祈求庄民日後平安過日子，子孫世代繁衍，開基先祖們從原鄉福建漳州府茅山金沙的地方帶來張、連二位聖君寶像和乙棵荔枝樹，種植於本鎮廣林里尖山仔大雄山山麓，設壇祀奉張、連兩公聖君，廟邊種植乙棵聳入雲天的老荔枝樹。由於朝元寺起建後，聖君廟內兩聖君，不便容身，只好將廟地買給朝元寺，前往九芎林庄茅窩聖化宮三恩主公，共同祀奉。¹⁰⁰

過路潭聖君廟的沿革亦有詳細的說明：

本廟在一百八十年前由廣興尖山法師公廟分來「五營令旗」於過路潭宋屋學堂（前聖君廟），奉祀作驅邪佑民，然後刻塑神像繼續奉祀。由於張、連兩位聖君靈顯非常，人人獲得庇佑，遂使地方四時無災，八節有慶，或驅蟲或除害等等，救民濟眾，威靈大顯。¹⁰¹

新威《聖君廟誌》記載

溯自乾隆五年（西元 1727 年）原居廣東梅縣客家祖先約二十餘戶，為謀生計發展，渡海來台，進入荖濃溪畔之新威地區，見原野廣闊，土厚泉甘，遂協力構築茅屋定居於此，種稻養牧，村落漸成，時稱新民庄，斯時，因氣候及蠻夷出沒為禍，先人不堪其苦，乃籌建廟宇，自九芎林聖君廟分爐，恭迎張蕭劉連諸聖君奉祀並祈護佑，從此，先人安居樂業，地方平順發達。

⁹⁹ 戴佳靜，《美濃地區民間故事研究》（台北：台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2004），頁 160。

¹⁰⁰ 過路潭聖君廟管理委員會，《過路潭聖君廟沿革》（高雄：過路潭聖君廟，1996），頁 1。

¹⁰¹ 黃森松，〈過路潭聖君廟堂沿革資料〉，《今日美濃》124（1979.10.10），本資料係美濃鎮老校長劉滿德撰於 1978 年。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

二次大戰期間，空襲頻仍，幸蒙聖君施法護民，使炸彈盡落於河川荒地，有驚無險。」¹⁰²

新寮法師宮〈張公聖君傳〉記載：

張公聖君即法師公，據說一千一百餘年前生於百忍堂，九世同居共一堂之張公藝第十代後裔，斯時唐朝末唐僖宗時代，出生後取名其清，少時聰明伶俐，長則出眾非凡，因當時匪徒叛亂，百姓遭殃，更兼長春邑中九龍潭石牛洞久潛巨蟒，朝夕吐氣如虹，神通廣大，毒害人畜，地方惶懼不安，張公長大見此情況，不忍坐視，遂與蕭劉連效桃園故事結為異性兄弟，不啻同胞手足，為了濟世，同入茅山拜許旌陽祖師學藝幾載，回鄉後同心剿除亂賊並滅蛇精，從此地方平靜，百姓能得安居而樂業者，俱感張蕭劉連四位兄弟勤王除暴之恩，由是眾百姓陳情泊羅縣官表奏朝廷，皇上龍顏大喜，敕封張公為大化真人，以酬前功焉。未幾何時，四位聖君歸天後，當地百姓感念前恩，競相築廟塑像而奉祀，結果 神靈顯赫，香烟鼎盛，凡有祈禱應予靈驗。後來我們客家民族於清朝乾隆五年二百三十五年前，有本新寮村邱建福先生之來台組邱光竹老先輩由原鄉帶神像前來，以神力協助開闢尾寮、新寮、光山寮成功後，仍奉祀在邱家至今，因庄中有志肝膽相照建築本宮於此址，而永祀紀念張公云。¹⁰³

從以上聖君廟的沿革，都集中於解釋建廟由來或是聖君成仙的事蹟以及信眾發願建造的傳說，庄民相信聖君可以驅邪降魔，新威聖君廟廟誌：「…斯時，因氣候及蠻夷出沒為禍，先人不堪其苦，乃籌建廟宇，自九芎林聖君廟分爐，恭迎張蕭劉連諸聖君奉祀並祈護佑，從此，先人安居樂業，地方平順發達。…」¹⁰⁴庄民堅信不疑，奉信虔誠；新寮法師宮〈張公聖君傳〉記載：「後來我們客家民族於清朝乾隆五年二百三十五年前，有本新寮村邱建福先生之來台祖邱光竹老先輩

¹⁰² 《新威聖君廟誌》（高雄：新威聖君廟，1994）。

¹⁰³ 《法師宮興建工程記》（高雄：新寮法師宮，1974）。

¹⁰⁴

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

由原鄉帶神像前來，以神力協助開闢尾寮、新寮、光山寮成功…」¹⁰⁵先民帶著神像庇祐開墾，當聚落穩定後，興宮建廟奉拜。

二、流傳於右堆的聖君爺生平傳說

右堆地區的聖君廟，劉公壇聖君宮以及九芎林聖化宮、新寮法師宮張公聖君是從原鄉福建帶來寶像供奉，其他都是因對聖君的威靈顯赫，曾經為鄉里，庄民禳災，民眾為感念謝恩設壇分香立廟永祀。以下從幾個面向分析聖君傳說。

(一)、右堆地區對聖君的稱呼

新寮法師宮〈張公聖君傳〉記載：「張公聖君即法師公…」¹⁰⁶過路潭聖君廟：「本廟在一百八十年前由廣興尖山法師公廟分來「五營令旗」於過路潭宋屋學堂（前聖君廟），奉祀作驅邪佑民，然後刻塑神像繼續奉祀。」¹⁰⁷；「據傳張、蕭、劉、連四位聖君，正氣熒煌，威靈顯赫，令人敬佩尊拜。張公諱其清、蕭公諱其龍、劉公諱武秀、連公諱宗羌，於唐末季哀帝天佑年間，先後降誕於福建省閩清縣金沙鄉。時值五代十國，各自為政，皇帝鞭長莫及，節度使王審知開藩閩省，盜賊歹徒橫行，且旱災連年，並而瘴氣瘟疫不斷，因此民生疾苦，非有正傳之法力未足以捍患禦災。此時，四位聖君互結為異姓兄弟而效桃園故事，拜為生死之交。四位聖君為人忠厚，智量寬宏，精通武藝，如有持強凌弱擾亂村民之徒，則挺身為民解除困厄，雖赴湯蹈火，在所不辭。就如此為救民濟眾同入茅山，拜認許旌陽祖師，一心學武習藝，精研法術，數載而成。四位聖君救民濟眾，民眾莫不感激。後來縣令表奏朝廷，勒封張公神號為「大化真人」；蕭公為「化育真人」；劉公為「靈應真人」；連公為「應化真人」。以其姓氏張、蕭、劉、連道名，護國保民，驅邪滅怪，威靈顯赫，千秋永祀，史冊留芳，因而立廟宇奉祀至今，號曰法師公。」¹⁰⁸從以上文獻可知聖君不但有名有姓，更有號及勒封，當地人都

¹⁰⁵ 〈張公聖君傳略〉，（高雄：新寮法師宮，1974）。

¹⁰⁶ 〈張公聖君傳略〉，（高雄：新寮法師宮，1974）。

¹⁰⁷ 美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》，1996.01。

¹⁰⁸ 參見〈張公聖君序〉，《茅山醒世真經》，新威聖君廟，無年代；、〈聖君沿革〉，《聖君醒世

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
以「法師公」或「聖君爺」稱呼之。

(二)、從來源探源其傳說

在客家聚落所供奉的張公聖君傳說之所以豐富，源於流傳所賦予的不同傳說，從沿革書寫傳來的地名再作比較。從所能掌握的聖君廟，除開來台分香的不列入，擬作成下表作一比較：

表 5-1：右堆聖君廟沿革流傳一覽表

宮廟	傳來時間	發源地點	聖君生平年代
劉公壇聖君宮	乾隆初年	本庄中李望公人士從大陸廣東梅縣渡台攜回神像	唐李哀帝天佑年間先後降誕於福建省閩清縣金沙鄉
九芎林尖山聖君廟 過路潭聖君廟	乾隆 2 年 (1738)	原鄉福建漳州府茅山金沙的地方分靈帶來張、連二位聖君寶像和乙棵荔枝樹	宋代紹興己未年
新寮法師宮	乾隆 5 年	來台祖邱光竹老先輩由原鄉帶神像前來	唐朝末唐僖宗時代
新威聖君廟	乾隆 5 年 (1727)	廣東梅縣客家祖先約二十餘戶，自九芎林聖君廟分爐，恭迎張蕭劉連諸聖君奉祀並祈護佑	宋代紹興己未年
過路潭聖君廟	200 多年 前	自九芎林聖君廟分爐，恭迎張連公聖君奉祀並祈護佑	宋代紹興己未年

從以上的分析，我們發現先民渡海來台，帶著聖君寶像開墾新地，獲得庇祐，所以當先民再將拓墾地擴大時，亦將聖君奉請到新墾地；從發源地來看，劉公壇聖君宮及新寮法師宮從原鄉廣東梅縣帶入，而九芎林尖山聖君廟從原鄉福建漳州府茅山金沙的地方分靈帶來，可能原鄉梅縣亦有供奉聖君；二則先民從廣東移民時路過福建漳州府茅山金沙，而將其分靈來台。

(三)、聖君的成仙事蹟傳說

新寮法師宮〈張公聖君傳略〉記載：「據說一千一百餘年前生於百忍堂，九世同居共一堂之張公藝第十代後裔，斯時唐朝末唐僖宗時代，出生後取名其清，

真經》，新威聖君廟，1986。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

少時聰明伶俐，長則出眾非凡，因當時匪徒叛亂，百姓遭殃，更兼長春邑中九龍潭石牛洞久潛巨蟒，朝夕吐氣如虹，神通廣大，毒害人畜，地方惶懼不安，張公長大見此情況，不忍坐視，遂與蕭劉連效桃園故事結為異性兄弟，不啻同胞手足，為了濟世，同入茅山拜許旌陽祖師學藝幾載，回鄉後同心剿除亂賊並滅蛇精，從此地方平靜，百姓能得安居而樂業者，俱感張蕭劉連四位兄弟勤王除暴之恩，由是眾百姓陳情泊羅縣官表奏朝廷，皇上龍顏大喜，敕封張公為大化真人，以酬前功焉。」¹⁰⁹這份記錄於 1974 年的敘述和美濃劉公壇聖君宮 1986 年所立的廟碑略為簡述，但事蹟相仿。美濃劉公壇聖君宮廟記是由溫華玉先生所撰，他曾提供出來編輯《六堆客家鄉土誌》，溫華玉先生做了以下紀錄：

據誌載張、蕭、劉、連四位聖君，榮耀考神號，張公諱其清、蕭公諱其龍、劉公諱武秀、連公諱宗羌，於唐李哀帝天佑年間先後降誕於福建省閩清縣金沙鄉，其時殘唐時代，各國各自為政，皇家鞭長莫及，節度使王審知滅典諸國開藩閩省草萊，初開時山妖木魅所在多有早拔瘟疫，人民苦甚，以非正傳之法力，未足捍患禦災，當時四聖結為異姓兄弟生死之交，雖為異性不啻同胞手足，四聖為人忠厚，智慧超群，精通武藝如有持強凌弱擾亂村民之徒，則挺身為民解除困厄，雖赴湯蹈火，在所不辭。就如此為救民濟眾同入茅山，拜認許旌陽祖師，一心學武習藝，精研法術，數載而成。辭師下山前，長春邑、九龍潭、石牛洞內，潛伏著巨蟒，毒害人畜，作惡多端，使地方危懼不安。四位聖君商量除蟒救民之策，而張、蕭二位聖君則各提寶劍，劉、連二位聖君則各提金 直入洞口，然而巨蟒聞聲怒吼，噴吐毒氣，厲害無比，四位聖君使出精巧高強法術，展開十八般武藝與之決鬥。巨蟒雖係邪怪，總無法與敵，細鱗重傷，七寸被刺，招架不住，巨蟒化為法器，名為「淨鞭」，後又化為紅頭師公頂上麻蛇，謂之「法索」，欲作三十六計絕招走為上策，但被張公一手捉住。巨蟒從此臣服張公足下，改惡從善，為張公效勞，是張公法寶之一。連公亦以同樣的手法，取

¹⁰⁹新察法師宮，《張公聖君傳略》，1974。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

得一寶噴火金龜。四聖君如此救民濟眾，民眾莫不感激。因而立廟宇奉祀至今。後來縣令表奏朝廷，敕封張公神號為大化真人；蕭公為化育真人；劉公為靈應真人；連公為應化真人。以其姓氏張蕭劉連而不道名，護國保民，驅邪滅怪，威靈顯赫，千秋永祀，史冊留芳。¹¹⁰

溫庭輝先生為溫華玉的公子，常年當劉公壇聖君宮的理事，也是美濃地區的禮生，在以上的碑記後面，他提下一首詩讚：

張蕭劉連 四位聖君 閩山之派 道法玄宗
積功累積 累建奇勳 實施法力 撲滅邪踪
神兵統率 掃蕩魔軍 監雷法主 仙秩超隆¹¹¹

其所作的〈恭祝劉公聖君聖誕〉詩詞，亦將聖君的事蹟融入詩文中，其內容如下：

壽庭宏開梅月天，慈悲聖貌座堂前
茅山得道施妙術，四聖斬怪救群生
威聲赫濯神光耀，茅山著績立奇勳
禦災捍患扶黎幼，玉對仙秩得崇隆
懷仁惻隱於長春，不分晝夜指迷踪
義子義女成龍鳳，萬民合掌拜聖君
欣逢與天同壽日，恭獻岡陵詩一篇
本宮信士弟子溫廷輝 敬題¹¹²

邱錦輝為過路潭聖君廟的文書，在其所編著的《過路潭聖君廟沿革》中，¹¹³對張公聖君功勳史蹟亦有一番說明，並收錄於氏著著作中〈聖君廟－張公聖君功

¹¹⁰ 溫華玉，《張蕭劉連四位聖君聖蹟沿革》，立於聖君 宮牆面1986。鍾壬壽編輯六堆客家鄉土誌時，曾到美濃地區以溫華玉先生撰文編入，鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》（屏東：常青出版社，1973），頁 337。

¹¹¹ 溫庭輝，〈張、蕭、劉、連四位聖君聖蹟〉，立於聖君 宮牆面，1986。

¹¹² 溫庭輝，〈恭祝劉公聖君聖誕〉，書寫成掛軸立於聖君 宮牆面，不著年。

¹¹³ 美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》，1996.01。

勳史蹟簡介¹¹⁴：

張公聖君生於宋代紹興己未年（公元 1138 年）農曆 7 月 23 日酉時，祖籍福建省永泰縣桃溪鎮，父為梁國公、母郭氏，官宦世家，係賡公第七代裔孫，聖君降生人間時滿座祥光顯瑞、百花盛開、鳥語花香、乳名號為慈官，少年時天賦過人，智慧超群、講仁義、守道德、拜師龍樹大醫王，傳授五雷天心法罡諸般奇術法術皆精通。

蒙師賜德七星劍，手持七星寶劍斬妖魔能呼風喚雨之術，封巖破洞羨無雙，十八歲時往沙鑷坑巖府做長工，冀冀割鑿石屋，石壁犁圳陣礁巖，把石壁鑿通引圳道下游水至上游灌溉良田千頃，將旱田變成水田，獲益百姓良多，又與于鬼鬥法除妖後使得百姓安寧過日子，十九歲時往龍溪的地方勸募款，造橋築涼亭、慈善事業、造福百姓。

二十一歲時奉天命大展神通，到石壺洞除妖，又蒙觀音佛祖賜柳劍，斬青蛇點化作石，又降伏五鬼侶洞天，平伏五鬼係網內、困在洞中，永不超生，奪回石壺甘露玉液救百姓，二十四歲時雲遊興化路過南門收龜精造大橋，山中邪怪石獅精將寶劍插在獅頭上，稱為劍刀巖份，今古跡猶在，二十五歲時到吧壽寧亭內虎頭巖鑿通巖引水灌溉良田，用法術攻破大小鬼巖，長慶屋寮田，旱田無水灌溉巖壁鑿通引道圳，盤谷方壺地，又延伸至曹溪巖引水灌溉，三十三歲時適逢大旱災，民不聊生，張公聖君，本是天官御史，中界大旱災，百姓向上天祈求降雨，玉皇不理，張公聖君用法術將玉皇午睡時將玉皇的墨水倒下中界，雷聲霹靂天地震，玉旨降下禁雷鳴，禁雷不停轟轟響，雷雨交加，下了七天七夜大雨，使旱災地區滋潤甘霖，五谷豐收，旨召法主不雷威法主（即張公聖君施展法術）禁雷，傾刻間雷響停玉旨，封監雷聖真君。

他在白雲山上牧牛時與仙長交棋，棋盤石仍尚在，把牧牛鞭倒插于地復活

¹¹⁴ 邱錦輝，《台灣美濃客家鄉土軼事》，文豪印刷企業社，本書榮獲行政院客家委員會獎助出版，2006.03，頁 144-146。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

成為掛竹，入山採樵遇二位仙，下棋給仙桃一粒，聖君食一半留一半，龍樹大醫王傳授五雷天心罡法，素不讀倦精研究，得到真傳心得，當時寫義體字在家用紅糟煮鰱魚，聖君有好生之德，將煮熟的紅鰱魚放回溪中，作法復活故當地有紅鰱魚，種紫菜、田畦頭一株，田畦尾一株，每天摘不完的紫菜，有一次收妖被困在洞內，德化離城百里第一座名山稱為石牛山，聖君在洞內探個究竟，在洞內住宿了一夜，觀音佛祖，化身女子洗菜，賜柳劍斬蛇，血流滿溪，該地原名為錦水後改為赤水，石壺寺前有魚池，池中有石牛，風吹草動好像活牛池中有蛙，五通鬼用火煙噴火因此張聖君的面被煙燻黑被妖困在洞內，聖君用手指伸出洞外，向天上一指請天兵天將降臨援助玉旨召五雷救援，破洞五雷打破天巖石救出聖君，聖君作法收伏五通鬼，豬精、蛇精、龜精、鳥精都變成石頭，該石的形狀古跡尚存為證。石壺寺外，最高峰大盤石上，四季水流不停，其流入壺中的溪水始終不會滿流，其水稱為甘露水可以治病驅邪除瘟，五谷的生長用其水可以防治蟲病，福建省永泰縣浦田縣晉江縣等百姓都來到石壺寺取水飲用。

大仙在德化水石上高萬丈水落瀑布落在山腳下，該水有人取來做豆腐不成，據聞是玉枝附鳳、龍、蟠三姐妹是海龍王之女兒，張公聖君用腳踏裂仙亭大石屋，三顯真仙，用針頭插住仙亭平安無事，可是仙亭邊緣有二寸寬的裂痕，仙遊到南門橋是張公聖君親手建造，百姓為求感恩在橋頭上建廟塑寶像奉祀留念，至今香火鼎盛，香客洛澤不絕，南門橋山田、九十九坵田、張公在未天亮前全部開墾完成在永泰縣家鄉開墾天水井至今古跡尚存。

玉旨敕封為張公聖君三十三天法主、嘉惠真人，宋朝皇帝敕封為大化真人，又每逢七月、八月雷神由聖君監管之，有一天往江西學藝仙法，爬山越嶺感覺很累，肩上扁挑和繩子放在地上休息突然間扁挑（擔干）變成寶劍繩子變成青蛇作為他身上的法繩宋代孝宗淳熙癸卯年（公元 1183 年）此時雅宋幢，駕雲昇天，頂掛麻蛇、黑面散友，左手扶劍右手執杖聖君親

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

手造的四十五節四十五歲，功果圓滿得成證果，天恩召喚九龍潭，頭脫凡身，農曆三月初八日辭塵世，午時脫化上金鍔，法身浮在龍潭面此生道貌，許威儀法體即時塑寶像威靈顯赫鎮金沙。

福建省漳州府善男信女，分香火祀奉，石壺寺得杖顯威靈，石壺寺分殿茅山建一爐，香火萬家傳，張公聖君畢生拜龍樹大醫王傳授于雷天心罡法，學藝成就後降伏群妖魔，到處開築橋，造福百姓，功勳史績輝煌，為求感謝神恩立廟宇千秋永祀、史冊留芳。¹¹⁵

在美濃地區還流傳一則張聖君顯神威之事蹟：「有一次美濃鎮舉行平安大福醮，恭請張公聖君前往東門里十分埔頭老醮廠監壇時，眾神遊境完後，正要進入醮廠內時，演戲台上，演戲的戲客仔未打八仙迎駕眾神的神轎，張公聖君神轎較為慢到，張公聖君轎突然與扛轎者騰空飛入戲臺，戲臺上的戲客仔，嚇得東倒西歪，事後爐主焚香向聖君乞求寬恕，謝罪。又一次醮壇失火，那一年唯一衝出火海的神像就是張公聖君轎。¹¹⁶

昔時山胞有獵人頭的習慣。有一回山胞下山進入尖山夜襲聖君廟，附近居住的幾戶人家，山胞迷路走入聖君廟，要離開聖君廟時找不到出口，苦守一夜。翌日日出後趕緊離開，受到這次的教訓後，山胞再也不敢下山進入九芎林。

當地相傳聖君廟相當靈驗，除了張聖君保護附近的住民不受山胞的侵擾，居住九芎林村民獵山豬時，求聖筊必有收穫。美濃庄民也受到聖君廟的庇佑，有一年中圳湖湖水沖毀堤棚，洪水流入美濃，庄街成災，後求張聖公作符貼在菅人形身上埋入堤棚，從無崩堤記錄，中圳里民感恩塑張公聖君寶像於中圳土地伯公合併祀奉。¹¹⁷

位於邊陲的新威庄，透過勸善堂扶鸞出版《茅山醒世真經》及《聖君醒世真

¹¹⁵ 邱錦輝撰文，資料來源係美濃鎮聖天宮住持謝連福在 1991 年率團往中國大陸福建省茅山金沙進香朝拜祖廟帶回，張公、肖公、連公三位聖君寶像於美濃鎮聖天宮內供祀奉。美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《過路潭聖君廟沿革》，1996. 01。亦收錄於邱錦輝，《台灣美濃客家鄉土軼事》（高雄：文豪印刷企業社，2006），頁 144-146。

¹¹⁶ 美濃鎮合和里過路潭聖君廟管理委員會，《美濃鎮合和里過路潭聖君廟沿革》，1996. 01。

¹¹⁷ 戴佳靜，《美濃地區民間故事研究》，台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2004。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

經》，裡面的〈張公聖君序〉記載：「據傳張、蕭、劉、連四位聖君，正氣熒煌，威靈顯赫，令人敬佩尊拜。張公諱其清、蕭公諱其龍、劉公諱武秀、連公諱宗美，於唐末季哀帝天佑年間，先後降誕於福建省閩清縣金沙鄉。時值五代十國，各自為政，皇帝鞭長莫及，節度使王審知開藩閩省，盜賊歹徒橫行，且旱災連年，並而瘴氣瘟疫不斷，因此民生疾苦，非有正傳之法力未足以捍患禦災。此時，四位聖君互結為異姓兄弟而效桃園故事，拜為生死之交。四位聖君為人忠厚，智量寬宏，精通武藝，如有持強凌弱擾亂村民之徒，則挺身為民解除困厄，雖赴湯蹈火，在所不辭。就如此為救民濟眾同入茅山，拜認許旌陽祖師，一心學武習藝，精研法術，數載而成。四位聖君救民濟眾，民眾莫不感激。後來縣令表奏朝廷，勒封張公神號為「大化真人」；蕭公為「化育真人」；劉公為「靈應真人」；連公為「應化真人」。以其姓氏張、蕭、劉、連道名，護國保民，驅邪滅怪，威靈顯赫，千秋永祀，史冊留芳，因而立廟宇奉祀至今。¹¹⁸由於聖君能驅邪滅怪，成了先民拓墾之初的護佑神。而新威聖君廟香火即由九芎林聖君廟輾轉奉請而來。

同是由尖山聖君廟引領香火供奉的荖濃聖君廟，亦有一段傳說：「日據時代，各村落的宮廟，為人民的活動中心。日本政府當局，為防止抗日活動，下令銷毀所有神像。因此村民曾燈友將聖君金尊託屬楊有盛先生，(時任扇平林業主任)將聖君之金尊，藏匿供奉於扇平山區。台灣光復後，曾燈友等村民隆重熱烈的迎回聖君。原茅草廟改建為土磚廟。民國六十五年改建為今廟。現有乩童一人。每年農曆三月八日為聖君繞境巡視村落，熱鬧拜拜。民神共歡。」¹¹⁹

劉還月在《台灣客家族群史民俗篇》中對美濃劉公壇有以下敘述：¹²⁰「高雄美濃有蛇聖公廟，也稱為劉公聖君廟，相傳創建於清乾隆八(西元一七四三)年，鄰近的信眾都以蛇神廟稱之，是客家人最典型的蛇神崇拜。

民間傳說的蛇神，說法頗多，美濃客家人較願意接受的是：劉公聖君為漢高

¹¹⁸ 參見〈張公聖君序〉，《茅山醒世真經》，新威聖君廟，無年代；〈張公聖君序〉，《聖君醒世真經》，新威聖君廟，1986。

¹¹⁹ 金清海，〈臺灣地區張聖君法主公信仰文化源流及現況探究〉，《成大宗教與文化學報》，第十期，國立成功大學中國文學系，2008.06，頁111-144。

¹²⁰ 劉還月，《台灣客家族群史民俗篇》，台灣省文獻委員會，2001.05.31。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

祖劉邦擔任亭長時，釋放許多決心悔過的人犯，卻在水澤中被大蛇阻擋，劉邦拔出配劍斬殺大蛇，後來有一位老婦人哭著前來認屍，說白帝之子被赤帝之子所斬，劉邦才得以完成霸業，更因這則傳說，使得劉邦成為民間信仰中的蛇神，農民俗信祭祀聖君，可避免在田野遭蛇攻擊。

另一則民間傳說認為：劉公聖君本名叫劉好勇，乃一遊手好閒之徒，剛好山中有一千年蛇精，經常危害農民，鄉人束手無策，最後只得把劉好勇騙上山中，要他殺蛇，沒想到蛇精果然被他所除，這顯然是個周處故事翻版的傳說；第三種傳說是：劉公聖君本就是千年蛇精修練而成的神，農民祭拜他，可以驅逐疾蟲禍害，使農作物豐收，六畜興旺。

無論那一種傳說才是可靠的，但都同樣肯定蛇神是農作物的保護神，美濃當地的客家人都於四月八日，準備鼠菊粿以及簡單的牲體，祭祀聖君以祈豐年。¹²¹

以上說明作者可能引用鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》，該書內容為：「四月初八，是高雄縣美濃鎮上安里 23 號劉公聖君廟主神劉公的祭日。據說劉公是位蛇神，最得農民的通俗信仰。乾隆元年（1736 年），有個李望官的移民，從大陸迎來台灣一座神像，最初是安置在家裡供奉，後來到道光 22、23 年間，聯合同庄的王阿泉、鍾朝明發起募捐，募得工程費四百多元興建本廟，宣統三年（1911）八月遭受暴風雨的破壞，據說對農民的祈禱農作物豐收很靈驗。」¹²²

聖君崇拜是盛行於右堆地區的神祇，¹²³從以上記載，發現大陸解嚴後，兩岸的資訊流通更為方便，回原鄉謁祖，回祖廟進香都變得容易許多，立廟誌、寫沿革也變成廟方在重建或是出版宣導品時附加上去的說明，都是以法主公的流傳作為聖君爺神蹟的詮釋，即使引用的傳說有所出入，也因地制宜的加入自圓其說的

¹²¹ 劉還月，《台灣客家族群史民俗篇》，台灣省文獻委員會，2001.05.31，頁 33-34。

¹²² 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》，眾文圖書公司，1994.05，一版二刷，頁 526。

¹²³ 聖君廟供奉張、蕭、劉、連四位聖君，在諸多有關神祇介紹之書籍均未列名，只在右堆地區見數座：美濃張公聖君廟、劉公聖君宮、紫林宮獎君壇、九芎林聖君廟、新寮法師宮、新威聖君廟。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
合理看法。

第三節 法主公暨五營的信仰及傳說

在右堆客家聚落裡，所流傳的聖君信仰都是張蕭劉連四位聖君，根期較有關的是法主公信仰及五營信仰，本節針對法主公、五營分析。

一、法主公信仰傳說

有關法主公的記載，日治時期調查報告就諸多記載，鈴木清一郎著《增訂台灣舊慣習俗信仰》對於法主公的傳說有以下的記載：

七月二十三日，是法主公的誕辰祭日，所謂法主公據傳說，是宋朝人，本姓張，兄弟有三人，當時福建省永春州九龍潭石牛洞中有一條怪蛇，已經在那裏住了幾千年，從日月獲得廣大的神通力，能化身成各種人形，或施展邪術，嚴重危害附近居民。張姓兄弟乃挺身而出，首先是二弟大膽單身進入蛇洞內，企圖一舉而消滅大蛇，可惜由於一個人力氣單薄，反而中了大蛇的毒氣，全身變成紫黑色而昏倒洞中。所幸，不久大哥和三弟先後各自手握小蟲。施展魔術才算制服大蛇，並且把二弟從洞中救出。就在這同時，三兄弟英勇的雄姿，就在轉眼之間化為青煙，消失得無影無蹤，據說是從九龍潭底升天為神，從此人民才得以安居樂業，人們為了感念三兄弟的恩德，就在蛇洞內建廟供奉，尊稱他們為「法主公」。一直到現在，很多道士還都供奉法主，認為他們是法力無邊的大神。¹²⁴

在鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》一書中於〈三初八日〉中亦記載一則有關〈張公聖君祭典與傳說〉：

三月初八是宜蘭縣蘇澳鎮蘇北里晉安宮張公聖君（法主公）的例祭日。張公本來是漢朝官吏，後來辭官跟吳真人修道。這時泉州發生毒蛇危害人民事件，張

¹²⁴ 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》（台北：眾文圖書公司，1994），頁 597。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

公奮勇逮捕毒蛇解救人民災難，漢明帝時封他為「張公」。此外又有一說，就是古時有一艘商船，航海途中遭遇暴風，爲了避難就準備進港，可是途中卻擱淺在海灣中，風停以後無法航行，這時張公正好在船上，他預言後天中午可以出港。果然不錯，當天海水漲到十多尺，使船順利航出港灣，人們都欽佩他預言的靈驗，於是就把它當神來崇拜，因爲祂對海上安全和防止蕃害有靈驗，深得漁業、運輸業、製樟腦業者的信仰。¹²⁵

戰後鍾華操編寫的《台灣地區神明的由來》有所吸收、添補，鍾華操指出「法主公，又稱張聖君、都天聖君、張公法主、張法主公聖君；臺灣地區的道士，都以法主公的法術宏大而崇敬之；至於法主公的祖廟，原來是在福建省永春州德會縣。另外在該省泉州府安溪縣光德里的后鄉有一座分廟，名曰「碧靈宮」，附近五鄉的鄉民，都非常的崇信。一說宋代…當時有三個義結金蘭的兄弟，一姓張，一姓蕭，一姓洪」。¹²⁶《台灣民俗大觀》又有更詳實的記載：「法主公是福建移民渡海帶來的守護神，法主公是指三位神，民間供奉法主公是信仰他們法力無邊，在台灣各地的道士，也以其法術高明主治邪煞而崇拜祂。」¹²⁷

另根據《新竹市香山區大湖里金教岩法主公廟沿革》記載法主公修道成仙簡介：

根據神祇「除蛇怪的法主公」記載每年七月二十三日為成道之日。法主公係三位神明的統稱，即宋朝張自觀與蕭洪二位結義兄弟，張公在福建蕉溪上的石鼓巖修行，宋紹興年間，石牛山上有蛇妖作怪，張公偕同蕭、洪兩兄弟前往探查，發現山上的石壺洞有千年蛇精盤據，該蛇精幻化神功，能巧變各式人形，經常出沒山中傷人。三人決定為民除害，一同進洞力戰蛇精，混亂之中，蛇精噴出劇毒黑煙，張公首當其衝，面色變黑，洪公眼見張公危急，執斧前劈蛇精，扭轉抵抗，斧頭一偏，卻砍中蕭公額頭，洪公

¹²⁵ 鈴木清一郎著、馮作民譯，《增訂台灣舊慣習俗信仰》，眾文圖書公司，1994.05，一版二刷，頁 506。

¹²⁶ 鍾華操，〈法主公〉，《台灣地區神明的由來》（南投：台灣省文獻委員會，1988），頁 217。

¹²⁷ 梁丞文，《台灣民俗大觀》，（台北：同威圖書有限公司，1985），頁 188。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

眼見蕭公傷於自己手下，急得滿面通紅，三人傾盡全力，力拼蛇精，終於誅伏蛇精，而三人也分別成神，居民塑像奉祀時就以張公黑臉、洪公紅臉、蕭公額有刀疤的模樣雕塑。¹²⁸

根據田野調查，離右堆最近的法主公廟是內門鄉溝坪村頭社的廣興張公聖君廟，其〈廣興張公聖君廟建廟碑文〉記載：

自古以大正十五年，由本庄幾位長老前輩參與信仰，成立會員，至今留下傳統，如今庄內各信士有鑑於此，於民國甲戌年（1994）三月召開興建找廟地會議，會中一致決議，通過找地事項，但當時各會員均體認為建廟經費龐大，有所困難，可是各信士卻堅決表示，聖君香火隆盛，務必要興建，但各信士能同心協力共同興建，於是在歲次乙亥年民國八十四年十月初八日甲子日卯時動工平基，於丙子年民國八十五年二月廿二日丙子日丑時開工興建，同時由本地水泥師傅負責一期工程，本廟因為經費有限，此段時間，各會員均出錢出力，鼎力贊助，加上外援十方諸賢大德，熱心幫忙支持，以及本廟主神張公聖君，神恩顯赫，方可順利興建，此期工程斷斷續續歷經六年，興建工程終告一段落，再於民國辛巳年（2001）十月廿二日辰時舉行慶成入廟安座大典。¹²⁹

廣興張公聖君廟為三門開間式廟祠，中間門額上書：「廣興張公聖君廟」，門聯：「聖德如天護國祐民照萬世，君恩似海馨香俎豆祀千秋。」左側門聯：「廟貌巍峨地靈人傑，神功浩蕩物阜民康。」右側門聯：「震石鏢今臨下有赫，推仁錫福惠我無疆。」殿內有四根支柱，內外楹聯分別為：「張諭鋤奸護國無殃興旺久，公仁行善惠村有道兆昌隆」；「法術高明天下群黎懷大德，至尊深重人間士女沐鴻恩」；左側供奉福德正神，右側供奉註生娘娘。從建廟碑文看不出聖君廟的來源；從正門門聯引首為聖君從殿內楹聯的引頭為張公法主，但有趣的是廣興張公聖君聖誕是農曆三月初八日，和右堆地區張公聖君一樣，連慶祝活動也是到新寮法師

¹²⁸ 金教岩法主公廟管理委員會，《新竹市香山區大湖里金教岩法主公廟沿革》（1998）。

¹²⁹ 內門頭社聖君廟，〈廣興張公聖君廟建廟碑文〉，2001。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
公進香。

從上述台灣流傳的法主公傳說，明顯可知法主公生平的主流說法是：他姓張，宋代人，兄弟三人到福建永春州龍澤石牛洞除蛇妖，殉難成神。

王銘銘〈法主公的傳說、信仰與傳播〉一文，對於福建流傳的法主公傳說有所深入分析，王見川亦根據福建諸多學者的討論選寫〈法主公信仰及其傳說考察〉，他認為確定閩台近代流傳的法主公傳說，主要源自福建德化縣石牛山石壺洞後，再從德化縣流傳的法主公傳說中，發現它包含兩個不同的內容：即德化張自觀煉性殲妖事蹟和永福張鋤柄的形像。另一方面，我們亦從永福月洲地區流傳的法主公生平中，追溯出他就是指南宋的張鋤柄，又稱張聖者。明代中後期德化縣石壺一帶流傳的張聖君傳說，受到閩清縣張聖君傳說的影響。在張聖君傳說由閩清流傳至德化縣石壺洞一帶，張聖君的傳說，又有了新的變化。¹³⁰

閩臺之道教閩山派信仰神之一的張公法主及其教派分支法主公教，即是由福建省永泰縣民間信仰人物張聖君的傳說流播及發展而形成的。張聖君，名聖，又名慈觀。原籍為永泰縣嵩日鎮月洲村人，四歲時，父親病故，因家貧其母江氏改嫁於盤谷連家，張隨母為寄子。張聖君的童年是在方壺山牧牛度過的，年略長，以糜粥鋤柄為生，人號張鋤柄。永泰縣是張聖君信仰及閩山派法主公教的重要發祥地之一。¹³¹在閩臺閩山派道壇中，他與蕭、劉、連被尊奉為四聖者或五營兵馬之首。¹³²

葉明生認為張聖君信仰或法主公教的產生，是平民精神的宗教化現象。在廣袤的農村社會，雖然是多神崇拜，或無神不拜，但對於出生貴胄的「貴族神」，他們最多的只能是景仰而已，而缺乏共鳴和力量。他們真正虔心膜拜的神，是與他們命運相通的「平民神」，從他們身上能見得到自己的影子，從他們的遭遇中

¹³⁰ 王見川，〈法主公信仰及其傳說考察〉，收錄氏著《從僧侶到神明－從古佛、法主公、普庵之研究》（中壢：圓光佛學研究所，2007）。

¹³¹ 葉明生，〈張聖君信仰發祥地與盤谷方壺寺祭儀述略〉，《民俗曲藝》第 138 期，2002：241-242。

¹³² 張、蕭、劉、連與五營兵馬的資料，可見於劉枝萬《閩山教之收魂法》，其中有「請東營張聖者呪」、「請南營蕭聖者呪」、「請西營劉聖者呪」、「請北營連聖者呪」、「請中營李聖者呪」，其呪語內容與福建泉州、漳州道壇呪語相同。詳見劉枝萬，《中國民間信仰論集》（臺北：中央研究院民族學研究所，1974），頁 231-331。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

可以得到激勵和安慰。無論福建本土，或是飄洋過海的移民，他們都是從信仰神的傳說中得到人格力量，與逆境拚搏的勇氣，從而取得了生存。可以說，這種平民精神的宗教化是張聖君信仰的基礎，而將張聖君造化為教派之法主，更是平民為其生存需求和目的而爭取社會地位的一種象徵。¹³³

二、五營信仰的起源與特質

所謂「五營」，在基本概念上有如軍力的部署；是被神明派遣、駐紮於其「管轄」的廟境或聚落各方之出入要道上，是兼具有驅疫除魔、保境安民的宗教功能。華夏民族的傳統宇宙觀中，視寰宇由東夷、西戎、南蠻、北狄所組成，而將自己定位在天地的中央，是為中原或中國。受此觀念支配，人為的事物均可類比成宇宙的結構，如：天下的名山大川是四瀆、五嶽；城池有四方土地祠、中央城隍廟；廟宇建築有中央大殿、前朱雀門、後玄武塔、左右青龍白虎廂之例。「和諧與均衡」不停地被灌輸與譜入，「五營」作為鎮守聚落邊緣的守護神，即是一個最佳的例子；一種透過實質空間形式的類比結構，構築出人、神、鬼共居的神聖空間。¹³⁴五營信仰向為道教的法術之一，其發展與道教有密切的關係。道教的發展過程，是以道家哲學觀為本，陸續融合巫覡、民間信仰、傳說、傳記等俗文化、士大夫文化，以及儒、佛兩教。台灣的道士多屬「天師門」下的正乙玄壇派，而法師則有閩山、普庵、三奶等派別，道士可分為「紅頭道士」與「烏頭道士」兩種，前者的執業範圍涵括「救生」的辟邪法術，即奉行法教的法師¹³⁵施行的法術，後者除了「救生」之外，尚兼修「度死」的治喪法術。由於台灣道士涵括了法師的執業範圍，因此兩者間關係混淆不清，學者稱這種情形為「道法二門」。¹³⁶

若從現今有五營信仰的道法儀式中，各派所謂的五營神軍將領來看，可以發現前述關係：以法師主持的奠安儀式而言，其法壇的護衛神將為東營張元帥、南

¹³³ 葉明生，〈張聖君信仰發祥地與盤谷方壺寺祭儀述略〉，《民俗曲藝》第 138 期，2002：241-242。

¹³⁴ 方鳳玉，〈嘉義市的五營〉，《嘉義市文獻》歷史建築專輯，頁 45。

¹³⁵ 吳永猛，〈澎湖村落五營信仰的探討〉，《澎湖研究第一屆學術研討會論文集》。澎湖：澎湖縣文化局，2001，頁 68-79。

¹³⁶ 劉枝萬，《中國民間信仰論集》。台北：中研院民族所，1974。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
營蕭元帥、西營劉元帥與北營連元帥，加上儀式中的中營李元帥（哪吒三太子），
是五營信仰的統兵元帥；而以道士主持的相同儀式而言，其護壇神將則為東營溫
元帥、南營康元帥、西營馬元帥與北營趙元帥，至於儀式中的中營元帥為王元帥
或關元帥。

福建地區的五營信仰是在地方化的法派中發展形成，哪吒之為中營元帥、中
壇元帥，乃是與其他統領四營的四聖者配合，即是張聖者、蕭聖者、劉聖者、連
聖者，在召五營時就會依方位一一召請。民俗相信神明可以遣兵調將，並有五營
元帥指揮五路兵馬，構成防衛組織，並且劃出勢力範圍；五營信仰的五位營將是
台灣漢人社會自原籍移植而來，在廟內或四境所立的營頭，保存了張蕭劉連四位
聖者及哪吒元帥的信仰。

五營元帥分居五方，而以中央最尊；依序為東營張元帥、南營蕭元帥、西營
劉元帥、北營連元帥、中營李元帥。¹³⁷由於因應五行推演、象徵「四時順暢」，
五營元帥的面相依序為青色、紅色、白色、黑色、黃色。

表 5-2：五營與五行的相關對照表

五營	五行	五方	五色	五獸
東營張元帥	木	東	青色	蒼龍
南營蕭元帥	火	南	紅色	朱雀
中營李元帥	土	中	黃色	黃龍
西營劉元帥	金	西	白色	白虎
北營連元帥	水	北	黑色	玄武

五營元帥各自統轄軍隊，兵力雄壯。東營九夷軍，兵員九萬，軍馬九千；南
營八蠻軍，兵員八萬，軍馬八千；西營六戎軍，兵員六萬，軍馬六千；北營五狄
軍，兵員五萬，軍馬五千；中營三秦軍，兵員三萬，軍馬三千。

東夷、南蠻、西戎、北狄乃是先秦時代對於邊疆民族的統稱，環繞四週、拱

¹³⁷ 何培夫、曾國棟，〈五營信仰〉，《台南關帝廟》（台南市：關帝廟管理委員會，2004），頁 99。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
擁中原，塑造「中國」的領導地位；三秦更指「關中之地」，乃是中原文化的發祥地。五營兵馬千千萬，陣容非常堅強；部隊番號大不同，文化淵遠流長。

五營兵馬地依據東、南、西、北、中五個方位設置：設在廟內者稱為「內營」，鎮護本廟，形式多為五營旗與五營頭，常以一木架上面插上五種不同顏色的三角令旗，有些則是以五種不同顏色的「神偶頭」以代表五營神軍。設在廟外者稱為「外營」，防衛村莊四個角落，常見的造型有露天基座、祠龕、尖頂碉堡等三種類型，呈現的構件有竹符、令旗、石碑、神像，或搭配榕樹、犁頭，而以竹符最為常見。

五營的功用之一，是藉著五方神軍的力量來鎮守「空間」。一般來說，這些「空間」具有神聖性或全體居民的生活範圍，如道壇、法壇、祠堂、廟宇與整個聚落，但是也有民宅安置五營的情形(呂理政，1980:87)。

一般廟所安置的五營集中於廟埕右前方的「五營亭」，亭內設置竹符形式的五營，竹符書畫雷令、各營元帥名稱及「驅邪押煞」等咒令。五營元帥分別是中營中壇、元帥李公法主、東營張公聖者、南營蕭公聖者、西營劉公聖者、北營連公聖者，五營元帥統帥兵馬鎮守廟境五方，以防衛本境。

台灣的漢人社會所保存的聚落空間觀念，其典型的信仰即是「安五營」所形成的境意識，台灣移民社會所移入的聚落住居形式，其後即用以支持其理想的空間模型，這正是閩山法派與地方民眾對於五營信仰的廣泛運用。其中既有聚落的內外五營象徵物，也配合有法師、乩童年例性的安五營儀式，顯示在都市空間之外，傳統聚落至今仍保存完好的五營境意識，而法師作為諸多法派的儀式專家，至今仍舊活躍於聚落社會裡，故能良好保存其安營調兵的小法儀式。這是法術儀式與聚落信仰完整結合之例，縱使是都市化的城市，其社區的公廟也仍儘量維持其安內五營的傳統。¹³⁸

五營信仰的五位營將是台灣漢人社會自原籍移植而來，在廟內或四境所立的

¹³⁸ 李豐楙，〈五營信仰與中壇元帥：其原始及衍變〉，《第一屆哪吒學術研討會論文集》（高雄：國立中山大學文學院清代學術研究中心，2003），頁 549-594。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

營頭，保存了張蕭劉連四位聖者及哪吒元帥的信仰，其間有一段長時間雖仍有法師咒法簿的誦唸，但是其相關事蹟與福州地方的關聯，早已成爲一種模糊的歷史記憶、文化記憶。直至今人重又在文獻及田野資料中重建其歷史，否則聖者崇拜的形象就只是法壇上所掛出的法象，或儀式、信仰中四境護法者的象徵而已。¹³⁹

三、法主公信仰的流傳與流變

宗教學者王見川針對大陸近來的研究資料分析法主公信仰傳說的流變，也充分說明了傳說故事充滿了變異性和流動性。王見川在其著作〈法主公信仰及其傳說考察〉中提到著名道教學者劉枝萬根據多年田野調查，認爲與台灣民間信仰關係甚深，有四類工作者：即道士、法師、童乩、尪姨。其中法師，即行法之師，專行「紅頭法」，自稱崇奉法教。¹⁴⁰他觀察說：「閩山教是現在法教之代表，奉許真君爲法主而分爲三奶與法主公兩教派……法主公教起源於福建永春州，而傳自泉州，雖亦托許真君爲法主，以藉閩山之稱，實則供奉張聖君……法主公教在台灣民間信仰上之地位，雖不如三奶教之突出而顯著，然在鄉村，仍自成一股勢力，不容忽視。最近，在彰化縣埔鹽鄉設閩山道院一所…據其所傳符咒冊…其實，卻以五營天兵之東營主帥張聖君(或稱張聖者)爲其守護神，擬之爲閩山法主，俗稱法主公。¹⁴¹

關於法主公信仰的研究，已有數篇文章，¹⁴²而中外人士編的道教辭典亦有"法主公"專條，¹⁴³顯見法主公信仰已得到學界的注意。現有的法主公信仰研究文章，大都集中於敘述法主公的傳說及其相關儀式活動，王見川則對法主公的歷史

¹³⁹ 同上註。

¹⁴⁰ 劉枝萬，〈閩山教之收魂法〉，收入氏著《中國民間信仰論集》(台北：中研院民族所，1974)，頁 207。

¹⁴¹ 同上註，頁 208-209。

¹⁴² 李玉昆，〈亦佛亦通的法主公〉，《泉州民間信仰》(福建：泉州市區道教文化研究會，1996)，頁 42-47；王銘銘，〈法主公的傳說、信仰與傳播〉，此文收於郭于華主編《儀式與社會變遷》(北京：社會科學文獻出版社，2000)，頁 41-55。

¹⁴³ 野口鐵郎等編，《道教事典》，(東京：平河出版社，1994)，頁 538。閔智亭、李養正主編，《中國道教大辭典》，(東久企業出版公司等，1999)，頁 758。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
及其信仰流傳情況進一步分析。¹⁴⁴

第四節 聖君信仰傳說的演變

張聖君信仰傳說有一個很突出的特徵，它不像一些民間信仰人物，是在特定的人物、時間、地點發生特定的傳說故事。而是只要有張聖君信仰流行的地區，就會有張聖君在當地收妖除怪故事的存在，並且都與當地的自然景觀相結合，使傳說具有當地的地域性及神奇的流行性。如破洞、斬蛇、修橋、除妖的傳說，會在許多地方找到相似性的內容，顯示了張聖君信仰傳說在各地的再生性。¹⁴⁵

聖君爺會在客家聚落如此受到敬重以及尊榮，也是因為祂有不斷的神蹟出現，讓客家先民堅信不宜，聖君是一個法力無邊的神明，所以客家先民在墾拓過程中，為避開天災之危害，除祭拜山川百神，傳達生活所需的共同願望，更企望有法力無邊的神祇在身邊庇祐。劉公壇聖君廟以及九芎林聖化宮聖君寶像跟著移民到新墾地；新寮村、新威庄的拓墾、荖濃村的開發，則是為了求的新墾地的平靜禳災，亦是透過分香從九芎林尖山寮奉請張公聖君爺坐鎮。並以此約定俗成，建構一套生活指導原則與宗教儀式，成為具有特色的地方性民間文化，這或許是客家先民面對大自然的變化，人之回應與內心之需求的反映，藉由聖君爺的降魔除妖法力達到心靈的藉慰與安寧。

劉公壇聖君宮亦透過扶鸞出版《聖君醒世真經》，其中溫華玉題讚曰：「張蕭劉連，四聖真君，閩山之派，道脈玄宗，積功累行，累建奇勳，實施法力，撲滅邪蹤，神兵統帥，掃蕩魔軍，監雷法主，仙秩超隆，威靈顯赫，降吉除兇，捍災禦患，祀典優崇，千秋萬祀，香火無窮。」¹⁴⁶另在《聖君醒世真經》中列舉〈張公聖君醒世真經〉、〈蕭公聖君感應真經〉、〈劉公聖君醒世五更訓〉、〈連公聖君醒世心經〉，呈現對世人為人處世之道。文中對張公聖君的描述：「威靈一

¹⁴⁴王見川，〈法主公信仰及其傳說考察〉，收錄氏著《從僧侶到神明－從光古佛、法主公、普庵之研究》（中壢：圓光佛學研究所，2007），頁 23-50。

¹⁴⁵葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 072。

¹⁴⁶美濃聖君宮，《聖君醒世真經》，1982 年壬戌抄立。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

氣，道德長存，輔造化之區機，作人臣之規箴，純良忠義，曲直分明，青年煉道，茅山苦辛，多磨心力，救難昇平，圓通普濟，愛世聯民，驅邪捉怪，滅跡亡形，威風挺挺，掃卻煙塵，護朝護國，救難救貧，大願大眾，赫濯威靈，靈聲萬在，海外名稱，威靈顯化，敕封聖君，大化真人。」¹⁴⁷新威聖君廟亦出版《茅山醒世真經》，內容和《聖君醒世真經》雷同，內容可見儒釋道三教在鄉間充分融合的現象。

傳說故事將因族群、生活條件而賦予不同的合理化或詮釋權，傳說的意涵是指以歷史上一定的人物、事件、和各地區的山川古蹟等演化出生動的情結，時常具有對相關的各種事物的幻想解釋具有歷史性和可信性的特點，帶有歷史性和地方性的口頭文學。具有歷史性民族性地方性解釋性傳奇性等基本特徵，解釋某種風物或習俗的口述傳奇作品等等，都是傳說的特質。以此觀點來看，聖君信仰、法主公、五營信仰其中均具備豐厚的傳奇性。六堆地區客家聚落的「聖君廟」供奉的是「張、蕭、劉、連四位聖君」；法主公傳說是張家三兄弟，或是張、蕭、洪三姓結義兄弟；五營信仰，其界定聚落四境的東、西、南、北營角頭廟，是東營張公聖者將軍、西營蕭公聖者將軍、南營劉公聖者將軍以及北營連公聖者將軍，三者雖有別，但是相傳具有法力，殺噬怪蛇，昇天成神的傳說故事，卻大同小異，更說明了傳說的變異性以及因應族群、生活條件而賦予不同的合理化或詮釋權。

程薈在《中國民間傳說》中說到：傳說與歷史似乎只有一步之遙，他們兩者都離不開一定的歷史人物和歷史事件，表面上的界線不清和相互轉化的可能，並不能真正抹煞這兩者之間的本質差異。我們所說的歷史是對歷史人物的言論行為、歷史事件的來龍去脈前因後果，具體經過等等的忠實紀錄，對他的最高要求真實可靠。傳說總是與一定的歷史人物，歷史事件有關聯，或者與一定的現實事物，一定的現實活動相關聯，但當這一切反映到傳說中來的時候，無不經過某種程度的變形改造，毫無疑問，傳說是要根據一定的歷史事實來反映社會生活本質

¹⁴⁷美濃聖君宮，《聖君醒世真經》，1982年壬戌抄立，頁4。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主的，但傳說的反應不是史實的忠實紀錄，而是對史實進行添枝加葉、加油添醋式的加工製作，如果說歷史的寫作是紀錄過程，那麼傳說的產生則是藝術創作過程。¹⁴⁸

但是傳說又與歷史有著不解之緣，這不僅因爲他們最初的根據畢竟相同或至少相關，而且因爲當人們出於某種需要，往往會把原先實錄的歷史加以藝術化、傳奇化，從而形成既有影影倬倬的歷史依據，又純屬虛構想像的傳說，把歷史加以傳奇化，這是傳說的重要來源之一。傳說與歷史所反映的歷史觀是不同的，人民口傳的歷史，帶有明顯的非正統色彩，能夠比較樸素地表現出群眾的愛憎好惡之感。文學的類型多彩多姿，有詩歌、賦頌、史傳神話、傳說、民間故事、笑話、歌謠、諺語、歇後語、敘事等等。若以創作者的身份爲區分的標準，則上述這些文學體裁，又可區分爲將相貴族。騷人墨客所寫作的「雅正文學」；以及在市井小巷中藉口語而流傳的「民間文學」。後者因其歸屬於民間共同擁有，具備集體性、口頭性、變異性、傳承性、倫理性、歷史性、表演性等；¹⁴⁹是以創作階層也更爲平民化，日常生活中的口耳相傳，使其流傳與影響也更爲深入民間的各個階層。¹⁵⁰流傳於客家族群的聖君信仰以及流傳於閩南族群裡的法主公、五營信仰都是經過時見淬鍊後的精采傳說故事，而且彼此都交互著影響，傳說故事因而越來越豐富。

¹⁴⁸ 程薔，《中國民間傳說》，（浙江：浙江教育出版社，1995），頁 114。

¹⁴⁹ 見羅肇錦〈台灣文學、客家文學與客家民間文學〉頁 8，《國文天地》17:2，民國 90 年。

¹⁵⁰ 許秀霞，《功名、文學與傳說—書香美濃的形塑》，行政院客家委員會補助出版，2005.12.20，頁 107。

第六章 結論

傳說因為具有「真實」的特性，所以，保留有不少台灣原－漢族群的故事，而台灣原－漢族群衝突傳說又以與廟宇有關的信仰傳說最為多見。講述者和聽眾一起形塑了一個使傳說主要信息得以流傳和永續的關係。這些故事的流傳不僅僅是起因於民眾相信，它們更具有代表族群意識的意義，例如認為自己所信仰的神靈威盛無窮，足以抵抗「異族」。在右堆地區聖君廟所設立的聚落都位於拓墾區，或是拓墾初期，先民為了尋求居所的安寧，也深信聖君具有無窮的法力，而奉請香火坐鎮，劉公壇聖君宮、九芎林尖山仔聖君廟、新寮法師宮在先民開發時迎請一起帶入，庇祐開疆闢土；過路壇聖君廟、新威聖君廟的設置則是先民在到新墾地時將聖君的香火奉請來坐鎮開發，遠到荖濃的聖君廟也是從美濃九芎林尖山寮移請香火。

因為生存的這塊土地正是經由自己之手而拓建出來的，對土地的認同也因此具有更強烈的命運共同感。此外，巫術作為一種手段和工具，是當時人們在面對無法以人力解決的問題時，訴諸超自然力量的幫助以解決困境；巫術所代表的神秘力量，足以安慰和激勵著人們的集體心靈，使其更有信心與勇氣去面對生活中的危難，而順利克服一切障礙，讓自己的生活過得更好。

Linda Degh指出，以傳說之奇幻與不實際而言，傳說是非理性文類。¹⁵¹而胡萬川便曾對地理風水傳說有番論述，認為依傳說學的角度來說，大部分的傳說，特別是帶有信仰或巫術性質的那一類，常將非真實性引入真實世界，結果是奇幻和不真實與理性產生了混淆，而要聽者以為那是真實可信的事。地理風水的傳說正是牽涉到信仰和巫術的一種傳說，其中很明顯的包含了一些非理性的要素。但是由於這些傳說講的背景是人們生活真實的空間，人們很容易就覺得很是親近，這時候傳說便會穿透真實，成為人們的一種認知。因為傳說有一種特性，

¹⁵¹ Linda Degh, "Narratives in Society: A Performer-Centered Study of Narration," (Helsinki Academia Scientiarum Fennica, 1995), p. 127.

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

特別是對現象做解說的那一類，它對人們有教導性，讓人對所說信以為真。¹⁵²人們對獨特的地形常透過豐富的想像而加以理解，此類「地形的破壞與再造」傳說正因參雜了風水和巫術等因素，在想像和真實之間和人們生活的土地相貼合，長久以來形塑了當地人民對土地的認知，而得以在台灣各地區皆流傳既久且廣，為人們所樂道。而原來一個結構完整的幻想性故事，正因為能夠與各地的風物相粘附，結果便可以派生出無數個同一模式的傳說。¹⁵³

此種表面看似主要描述地方風物的傳說實際蘊含著人民對土地的想像與情感，正如程蕃所言，它不僅最直接地反映了一個地方與民族的自然環境，而且由於這類傳說與歷史人物、宗教的聯繫密切，它實際上反映了一個地區與民族的重大歷史事件以及社會歷史的發展變遷，是形成一個地區與民族文化特點、地方色彩的因素之一。這類傳說表面看來旨在解釋山水的形成和特徵，實際隱含著當地人民對鄉土的愛戀，以及其他種種情感和願望。¹⁵⁴是以從美濃龍肚地區的「地形的破壞與再造」傳說中，除了得見傳說故事背後豐富的文化意涵，而又可歸結到對於土地經由認知到認同的過程，在在皆反映出人們對生存的這塊土地所投射的豐富情感。

聖君廟祀奉的張蕭劉連聖君，當地民眾流傳著聖君在原鄉曾斬妖除魔，造福百姓，在右堆地區也有許多顯靈事蹟以及神奇的靈力幫助居民，所以鄉民堅信不疑，聖君具有法力可以降魔除邪。也正好符應民間傳說是指民間自古以來在口頭上長久流傳與古蹟、風土、物產、人物、史事等等有關的故事。傳說是「歷史較強的故事」，是傳說能與從神話中抽離出來之因素，但又因此傳說與歷史的關係很接近。傳說描述的時間是歷史時間，容易和歷史混淆。傳說與歷史的分別，在於歷史用文字記錄下來的，是不能改變的紀錄，是死的；傳說是民間流動未定型

¹⁵²胡萬川，〈土地·命運·認同－京官來台敗地理傳說之探討〉，韓國漢城：第 24 屆中國國際學術大會，2004〉，頁 12。

¹⁵³程蕃，《中國民間傳說》，浙江：浙江教育出版社，1995，頁 45。

¹⁵⁴程蕃，《中國民間傳說》，浙江：浙江教育出版社，1995，頁 114。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主的說法，是活的，經過不同講述者、不同時間就會賦予傳說生命力。¹⁵⁵

傳說包括關於事物命名、起源、功用等傳奇性的民間創作，有的傳說故事含有相當的歷史因素，以故事的時代、歷史、人物等都是真實的；也有的故事屬於不自覺的附會，而是借用歷史事件、歷史人物聯繫來解釋地方風物的來歷。在地方山川勝蹟的傳說便是以附會、借用的方式解釋形成經過、及命名的由來，強調自己生活環境的重要性。因此對於傳說的解釋，有的有一定的依據，有相當的可信性，有的則出於杜撰，無從稽查。但不管真實或虛構，這些故事都具有濃厚的傳奇性。

民間故事是不斷的在民間流傳繁衍，生生不息的，故事的變異呈現流動的狀態，也有許多還未收集到的故事類型，因此故事的採錄活動是難有結束的時候。且故事的蒐集僅能盡其所能得蒐集各種類型的故事，再從所各個管道收集到的現故事材料中，來描寫一個近似呈現全面的輪廓。

在臺灣地區的經過歷史發展所形成漢族文化可分成三個層面：第一層面，爲底層，是閩粵移民來的中國傳統文化與文化心靈、地域方言；第二層面，爲中間層，是明、清兩代因地理特殊背景與日據時代引入東洋文化及習俗；第三層面，爲表層，是大量引進歐美型態的生活方式及國語推行運動，因此成就了臺灣特有的文化。在聖君傳說來源中有保留從原鄉傳入的故事，有在當地與其他族群互相影響而產生的故事，亦有六堆地區從清初來台開墾，經過日治時代的發展，再到戰後所累積的故事。

六堆地區聖君傳說故事之來源大致可分爲兩大類：一是延續中國或原鄉的漢民族故事，它們跟著先祖移民到臺灣來的。二是在美濃地區發展形成的地方性的民間故事。

關於民間文學特性中的「變動性」，是指同類型的故事從這一個地方流傳到下一個地方，經過不同的時空背景、不同人物的講述、或是講述人記憶的消失，

¹⁵⁵高國藩，《中國民間文學》，臺北：臺灣學生書局，1995.09，頁 57-59。高國藩將仙話列入傳說中，其理由是「因為成仙的人，多半是歷史上時實有其人，被後世仙化」。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

都會造成故事體裁的改變、故事情節、結局的改變。故事雖然增加一點內容、改動一些故事元素，但故事仍在一個固定的形象典型中，例如美濃地區關於「聖君」的傳說故事，在---- 的動機上有不同的說法：一是爲了-----，二是爲了要-----。這些傳說故事，在六堆地區與地方史事、人物、地理環境結合，以傳說故事之型態流傳於六堆地區，故事中傳達傳統的文化、價值觀，也保留將逝去或失去的風俗習慣、道德倫理以及當地人民的信仰，而這些傳說故事也成爲六堆地區民間故事傳播之大宗。

民間故事中新的故事不斷的發生，舊的故事因爲各種時空因素一則則的消失，而流傳下來的傳說故事的面貌，也爲因爲時空而有更迭，其變動性是很大的，因此民間故事的採錄與整理，永遠需要許多的人力、物力的投入，更希望是有計畫的整理保存這些寶貴的文化資產。

面對全球化的衝擊，本土文化的再造成爲一個相當重要的議題。講求本土文化的再造過程中，如何保存文化資源的同時，創造新價值與新文化內涵，並回歸地方文化自主性與在地性，激發社區居民直接參與，以塑造具有凝聚力及創造性、想像性的地方空間與營造地方文化，是當代台灣社會文化發展亟須思考的方向。就傳統文化再造與凝聚社群意識而言，廟宇是一個相當重要的中介。在台灣，聚落的形成與寺廟的發展有密切的關係，廟宇作爲庶民日常生活的活動中心，是人和自然長期互動中所形成的一個特殊場域，除體現歷史記憶，具有凝聚人群與整合社會的功能，更散發地域魅力與民間活力。

然而在當代多元社會變遷中，廟宇作爲地方文化中心的意義與價值往往隱沒不彰，如何再現廟宇原有社會潛存的在地實踐性；重建廟宇作爲地方事務的公共討論空間與文化活動的場域，減少公部門在地方文化事務推動上的資源負擔；同時省思廟宇與當代文化發展脈絡接軌的可能性，創新地方文化，以廟宇啓動地方文化的振興與新故鄉發展機制爲本研習計劃之討論宗旨。爲此擬邀請學者專家、文化工作者及地方廟宇執事人員等，就廟宇與地方文化的相關議題進行研討，以提供相關文化發展規劃之參考。

一、聖君廟在社區的重要性

台灣漢人社會為典型的移民社會，所形成的信仰習俗，屬於「內地化」到「在地化（或「土著化」）的範例。在早期的臺灣方志、風俗志前言常點明一種內地觀點：泉之俗行於泉、漳之俗行於漳，「俗同內地。也就是在明末、清初至中葉，風俗信仰是凝聚族群的文化認同，以上相對區隔於他群、異己。類此信仰的凝聚力較諸語言（方言的工具性，由於事涉無形的他界（神鬼世界），其變動性較低。故在移民初期常因地緣、血緣而「移殖」原籍、原鄉的信仰。其所崇奉的鄉土神在新移居地、新社群裡，歷經一段時期的發展而穩定下來。故社的公廟或角頭公廟常為地方命運共同體的象徵，在墾拓初期具有強烈的認同感。這種與內地、原鄉聯繫的意義，是與地緣、血緣相配合的文化緣。

社廟、社群與社區文化的紐帶，就在這種漢人移民史上自然形成，因而研究臺灣史中的漢人社會，勢必從此切入始能理解其精神面向。若以此觀察社區文化，社廟作為一地方的地標，從景觀上就可發現：社廟實為文化地理的中心點。在建築格局與街坊制度上，一社一地之人集體參與社事，即「社會」。以社廟活動會聚社民的公共事務。其為公共空間的模型，從創建、改建以至相關活動，都能讓全社、閭境都有關聯。所以「境」的神話學意義，完全具現於中心點的社廟經由不斷地再創造中心、不斷地凝聚族群，終而能夠跨越境域而成為交陪、分香及進香的社會、信仰網絡。這種社廟文化以信仰為主、以社會為表，是為民間文化中最為核心的力量，從此切入始能掌握「社區總體營造」的精髓。¹⁵⁶

張聖君信仰，雖然歷盡近千年的人世滄桑，特別是近代以來經歷了多次文化和政治性運動的摧殘、禁絕，但它卻能流傳下來，甚至在今日經濟全球化洶湧態勢中，不但沒有式微，甚至還在繼續發展。究其原因，其中除了這一信仰文化本身所具有的深厚的社會基礎之外，還應該發現這一傳統文化中還具有許多文化價值和積極因素，可以與新時代相融合。

¹⁵⁶ 謝宗榮，《台灣傳統宗教文化》，台中市：晨星出版社，2003.05.30。文中李豐楙序言〈滿載文化關懷的社廟之旅〉。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

在歷代的張聖君信仰傳說中，有許多關於他見義勇為、勇敢鬥妖、行俠仗義、樂善好施、勤勞智慧的故事，這是傳統中的美德。

張聖君信仰及其宗教形態法主公教，既與道教關係密切，也與佛教有許多聯繫，兩種宗教成分在其中均發揮不可缺少的作用。故講到張聖君其人時，可說他是"擬佛擬道"人物；而說到"瑜閻雙輪"的法主教時，人們常說它"半佛半道"。此種兼容佛道的民間宗教信仰，對於社會的安寧和諧有一定的貢獻。張聖君信仰是隨著移民傳入台灣的，傳入的時間約自明末清初始。傳入的管道主要有兩條，一是泉、漳人民奉香火入台，一是隨道教閩山脈道師入台，已有二百多年。

劉公壇聖君宮亦透過扶鸞出版《聖君醒世真經》，其中溫華玉題讚曰：「張蕭劉連，四聖真君，閩山之派，道脈玄宗，積功累行，累建奇勳，實施法力，撲滅邪蹤，神兵統帥，掃蕩魔軍，監雷法主，仙秩超隆，威靈顯赫，降吉除兇，捍災禦患，祀典優崇，千秋萬祀，香火無窮。」¹⁵⁷另在《聖君醒世真經》中列舉〈張公聖君醒世真經〉、〈蕭公聖君感應真經〉、〈劉公聖君醒世五更訓〉、〈連公聖君醒世心經〉，呈現對世人為人處世之道。文中對張公聖君的描述：「威靈一氣，道德長存，輔造化之區機，作人臣之規箴，純良忠義，曲直分明，青年煉道，茅山苦辛，多磨心力，救難昇平，圓通普濟，愛世聯民，驅邪捉怪，滅跡亡形，威風挺挺，掃卻煙塵，護朝護國，救難救貧，大願大眾，赫濯威靈，靈聲萬在，海外名稱，威靈顯化，敕封聖君，大化真人。」¹⁵⁸新威聖君廟亦出版《茅山醒世真經》，內容和《聖君醒世真經》雷同，內容可見儒釋道三教在鄉間充分融合的現象。

雖然經過日治時期的阻隔和其後兩岸政權迭變的限制，但兩岸張聖君信仰文化交流依然斷斷續續的流傳著。由於張聖君信仰是海峽兩岸人民共同的信仰，所以這種信仰一直成為人民間友好交流、往來的重要紐帶。大陸改革開放後，臺灣張聖君信眾如潮水般湧入大陸，臺灣人民通過對張聖君信仰宮廟的謁祖進香，進

¹⁵⁷ 美濃聖君宮，《聖君醒世真經》，1982年壬戌抄立。

¹⁵⁸ 美濃聖君宮，《聖君醒世真經》，1982年壬戌抄立，頁4。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主

一步促進友好聯繫。同樣，臺灣法主公教道壇爲了保持傳統宗教科法的延續性，也不斷有道師到大陸拜師和傳度。兩岸法主公教的道教文化交流也在互相瞭解、學習中得到發展。雖然張聖君信仰文化在台灣地區的發展，因與其它各種神祇信仰的相互進香交流，但他們大多數，也都是傳自閩粵，因此改變不多，但因爲經歷了兩百多年的發展，已有自己的風貌。張聖君信仰和法主公教，不但成爲臺灣和海外僑胞在逆境條件中艱苦奮鬥、創業守成的精神力量的一部分，而且也是他們尋根問祖、不忘傳統，以及和大陸保持聯繫之民族認同化的一種重要表現，從這個意義上來講，張聖君信仰和法主公教在兩岸人民之神緣、人緣、親緣之聯繫及對中華民族文化認同方面也具有十分重要的積極意義。

二、傳說的影響以及其他因素的介入

海峽兩岸文化交往解嚴以後，聖君宮廟陸陸續續回到福建各地宮廟謁祖進香，較常去的有永泰縣盤谷鄉方壺岩母殿、永春龍山岩、德化石牛山石壺洞祖殿、閩清金沙祖殿及安溪碧靈宮等宮廟，2007 年美濃過路潭聖君廟即組進香團前往以上幾處謁祖，這裡就產生了許多有趣的現象，長期以來，當地人並不認爲聖君即是法主公，但隨著知識的流傳與廣佈，在探源的過程中，賦予自己的信仰找到合理的詮釋以及可說服別人的溯源，而將自己的信仰跟自認爲合理的信仰做了聯結，是傳說發生了變化而有不同，實在是一個值得玩味的，正如葉明生對劉枝萬先生所提閩山派的看法所言：「在其皇民化運動摧殘下，台灣文化包括道教文化受到禁絕，其殘缺已體無完膚，因此，其所記述的閩山教僅是一種殘缺的閩山教，況劉先生未到大陸，對福建民間的閩山教缺乏了解，因此，他將法主教納入了介于道師與乩童之間的”法師” 範疇，並對福建法主教知之甚少，無法詳載其教派情況是情有可原的。」¹⁵⁹的確，文化信仰的改變除了傳說的質變外，因爲政治、文化因素而增加或減少元素都有可能。

¹⁵⁹ 葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，海潮攝影藝術出版社，2007.08，頁 100。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

聖君廟成爲右堆客家地區的主要信仰中心，實在值得探討，因爲台灣早期村落通常以地緣關係爲整合凝聚人群的基礎，村落以原居地「祖籍」關係來建立，不論招募墾丁或興建水利，都以相同祖籍者爲對象，以收合作團結之效，此種「地緣性」村落，通常以供奉家鄉地方神的寺廟爲信仰中心。¹⁶⁰然而，四位聖君爲福建省閩清縣金沙鄉人卻成了客家聚落主要祭拜的神祇，或許因爲聖君具有除邪的神力，成了移墾居民的守護神。當然，村廟的建立除了作爲公眾祭祀的場所及地方民間信仰的中心之外，也是地方公眾事務的中心，對村民的社會交往、公共娛樂、日常教化和社區認同的強化發揮很大的作用。

在親臨右堆地區聖君廟普查及參與聖君聖誕及慶讚中元普渡祭典風俗後，也看到對儀式的重視因聚落的熱鬧及偏僻而不同，參與新威聖君廟聖誕時，庄民以「祭河江」、「祭聖君」、「敬義塚」等儀式來慶祝，看到庄民共赴祭場的場面，內心震懾外，無復言語，相較於美濃各庄的祭典，只有禮生及稀疏的福首敷衍了事，其典禮的隆重以及庄民的煞有其事，甚爲感動。從地理環境及遷移的角度來看新威庄，新威庄和同屬右堆的美濃具有許多雷同性，但對於「祭河江」「敬古老大人」的習俗，卻有別於大美濃地區，衍生出其獨特性，或許正可以說明人們的遷移，雖可能帶來原居地的生活習俗與歲時觀念，但不可能把原來的歲時節俗全盤移植得新地方，反而是因環境的不同，遷移之人爲了生存，必須迅速融入環境之中，接納該地的歲時節俗，是因爲新威庄的純樸而倖免保留，或是某種因素的牽繫，值得我們深思。

透過聖君聖誕的祭典，庄民藉以普度過往的先人及無祀孤魂，傳達對鬼神的敬畏與禳災，不管是敬祖先或者是爲鬼神，客家人的民俗與信仰，所展現的是一個社會，甚至是整個族群的文化現象與生存哲學，當然，這不是少數人能夠建構，而是約定俗成廣爲社會大眾所接受，任何一種民俗與文化的誕生，並且爲某些社群的人所接受，並且反覆實踐施行，至少顯示了族群的民族性，居地的條件

¹⁶⁰ 周宗賢，〈清代台灣民間的地緣組織〉，《台灣文獻》第 34 卷 2 期，頁 5，1983。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主性與自然的環境性，如此才能取得生根的機會，才會有源源不斷的養分，並且廣泛爲人們所利用。

先民在墾拓過程中，爲避開天災之危害，乃祭拜山川百神，傳達生活所需的共同願望，並以此約定俗成，建構一套生活指導原則與宗教儀式，成爲具有特色的地方性民間文化；這當中反映出面對大自然的變化，人之回應與內心之需求。誠如祭文中所言：「緣因叨蒙 恩光惠顧，河水順流，無害農田之，願農民充饑，一二農作織物有收慰喜，農人披星戴月之苦，特全農帝之功，但願來期大施恩澤，改轉順流，彎而無損，曲而無害，廣闊農田之美收全，農人生活充實之饑，叨蒙而應之光，農民亦得同歡，可享安居樂處…」¹⁶¹由於對神明產生認同虔誠的深厚情感，在宗教活動中呈現出當地人民的共有文化記憶。唯有尊重不同文化的獨特性，如此，不同的文化才有真正寬闊的存活空間，在走訪新威庄後，對自身的民間信仰文化有更深的瞭解，對恆常沉默不語的民眾所表現的民俗宗教文化有深深的悸動；更讓我深深的體認到客家人敬天畏地法自然的心情。

聖君爺會在客家聚落如此受到敬重以及尊榮，也是因爲祂有不斷的神蹟出現，讓客家先民堅信不宜，聖君是一個法力無邊的神明，所以客家先民在墾拓過程中，爲避開天災之危害，除祭拜山川百神，傳達生活所需的共同願望，更企望有法力無邊的神祇在身邊庇祐。劉公壇聖君廟以及九芎林聖化宮聖君寶像跟著移民到新墾地；新寮村、新威庄的拓墾、荖濃村的開發，則是爲了求的新墾地的平靜禳災，亦是透過分香從九芎林尖山寮奉請張公聖君爺坐鎮。並以此約定俗成，建構一套生活指導原則與宗教儀式，成爲具有特色的地方性民間文化，這或許是客家先民面對大自然的變化，人之回應與內心之需求的反映，藉由聖君爺的降魔除妖法力達到心靈的藉慰與安寧。

傳說故事將因族群、生活條件而賦予不同的合理化或詮釋權，傳說的意涵是指以歷史上一定的人物、事件、和各地區的山川古蹟等演化出生動的情結，時常具有對相關的各種事物的幻想解釋具有歷史性和可信性的特點，帶有歷史性和地

¹⁶¹九十七年新威聖君廟慶祝張公聖誕慶典《祭河江》祭文，2008。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

方性的口頭文學。具有歷史性民族性地方性解釋性傳奇性等基本特徵，解釋某種風物或習俗的口述傳奇作品等等，都是傳說的特質。以此觀點來看，聖君信仰、法主公、五營信仰其中均具備豐厚的傳奇性。右堆地區客家聚落的「聖君廟」供奉的是「張、蕭、劉、連四位聖君」；法主公傳說是張家三兄弟，或是張、蕭、洪三姓結義兄弟；五營信仰，其界定聚落四境的東、西、南、北營角頭廟，是東營張公聖者將軍、西營蕭公聖者將軍、南營劉公聖者將軍以及北營連公聖者將軍，三者雖有別，但是相傳具有法力，殺噬怪蛇，昇天成神的傳說故事，卻大同小異，更說明了傳說的變異性以及因應族群、生活條件而賦予不同的合理化或詮釋權。

參考書目：

地方始料：

- 六龜鄉志編輯委員會，《六龜鄉志》。高雄：六龜鄉公所，1985。
- 勸善堂，《勸善新篇》，1934（昭和6年）。
- 勸善堂，《述世醒民》勸善指南四部，1946。
- 《新威聖君廟誌》（1994.4 聖君廟重建後新立碑文）。
- 《新威庄勸善堂略歷》，本略歷鐫刻書於勸善堂舊廟祠，已拆除，1976。
- 《茅山醒世真經》，新威聖君廟，無年代。
- 《聖君醒世真經》，新威聖君廟，1986。
- 旗山郡役所，《旗山郡要覽》，旗山郡役所，1937。

研究書目：

- 丸井圭治郎，《台灣宗教調查報告書第一卷》。台灣總督府，台北：東方文化出版社復刻，1974。
- 王瑛曾，《重修鳳山縣志》，地志·疆界，台灣省文獻委員會，1993。
- 王見川，《高雄縣教派宗教》，高雄縣文獻叢書系列 12，高雄縣政府，1997。
- 王見川，光復前台灣客家地區鸞堂初探，台北文獻直字 124 期，頁 95，1998.6。
- 王見川，〈"法主公"信仰及其傳說考察〉。《台灣宗教研究通訊》2：103-124，2000。
- 王見川，〈法主公信仰及其傳說考察〉。頁 23-50，收錄氏著《從僧侶到神明－
一定光古佛、法主公、普庵之研究》。中壢：圓光佛學研究所，2007。
- 王秋桂，《神話、信仰與儀式》，稻鄉出版社，1996。
- 王銘銘，〈地方道教與民間信仰「法主公」研究筆記〉。《民俗研究》：14-22，
1997。
- 王銘銘，〈法主公的傳說、信仰與傳播〉。頁 41-55，收錄於郭于華主編《儀式
與社會變遷》，北京：社會科學文獻出版社，2000。
- 王志宇，〈從鸞堂到儒宗神教－論鸞堂在台之發展與傳布〉，收錄李豐楙、朱榮

- 行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係爲主
貴主編《儀式、廟會與社區—道教、民間信仰與民間文化》，中央研究
院中國文哲研究所籌備處，1996.11。
- 王志文，〈感性與理性：鄉土神話的科學探討—以金湖牽賊爲例〉，《台灣史蹟
研究會九十一年會友年會實錄》，2002。
- 方鳳玉，〈嘉義市的五營〉。《嘉義市文獻》歷史建築專輯：45，2006。
- 方鳳玉，《台灣傳統聚落中的五營研究—以雲林地區爲例》。雲林：雲林科大工業
設計所碩士論文，1999。
- 台灣慣習研究會原著、吳坤明譯，《台灣慣習記事》，台灣省文獻委員會，1986。
- 台灣省文獻會編，《耆老口述歷史(九)—高雄縣鄉土史料》，台灣省文獻委員會，
1994。
- 石萬壽，〈乾隆以前台灣南部客家人的墾殖〉，《台灣文獻》，37 卷 4 期，1986。
- 伊能嘉矩，《台灣文化志》中譯本，台灣省文獻委員會，1991。
- 安倍明義，《台灣地名研究》，武陵出版社，1987。
- 宋.梁克家《三山志》卷 34〈寺觀類二〉，福州市地方誌編纂委員會整理，福州，
海風出版社，2000 年 8 月版。
- 宋.何遠《春渚紀聞》卷第 3〈雜記·張道人異事〉，中華書局，1983 年 1 月版。
- 宋.方勺《泊宅編》卷 9，北京，中華書局，1997 年版。
- 宋光宇，《宗教與社會》，東大圖書公司，1995。
- 宋光宇，〈清末和日據初期台灣的鸞堂與善書〉，《台灣文獻》第 49 卷第一期，
1998.3。
- 李亦園，《信仰與文化》，巨流出版社，1978。
- 李豐懋，〈禮生與道士：台灣民間社會中禮儀實踐的兩個面向〉，收錄王秋桂.
莊英章.陳中民主編《社會、民族與文化展演國際研討會論文集》，漢學
研究中心編印，2001.3。
- 李添春，《台灣省通志卷二人民志宗教篇》。南投：台灣省文獻委員會，1971。
- 李豐懋，〈天靈靈地靈靈—靈蛇幻化成法繩〉。頁 124，收錄於王秋桂編《神話、
信仰與儀式》。台北：稻鄉出版社，1996。
- 李豐懋，〈金門閩山脈奠安儀式及其功能——以金湖鎮復國墩關氏家廟爲例〉。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主

《民俗曲藝》91 期，1994。

李豐楙，〈五營信仰與中壇元帥：其原始及衍變〉。頁 549-594，《第一屆哪吒學術研討會論文集》，高雄：國立中山大學文學院清代學術研究中心，2003。

李玉昆，〈亦佛亦通的法主公〉。收於泉州市區道教文化研究會編《泉州民間信仰》總 11 期，1996。

杜佑撰，王文錦點校，《通典》。北京：中華書局，1988。

金清海，〈臺灣地區張聖君法主公信仰文化源流及現況探究〉，《成大宗教與文化學報》，第十期，國立成功大學中國文學系，2008.06。

余光弘，〈台灣地區民間信仰宗教的發展-寺廟調查資料之分析〉，《民族所集刊》53 期，1984。

吳永猛，〈澎湖村落五營信仰的探討〉。頁 68-79，《澎湖研究第一屆學術研討會論文集》。澎湖：澎湖縣文化局，2001。

吳永猛，《澎湖小法》。澎湖：澎湖縣文化局，1991。

林美容，《高雄縣民間信仰》。高雄：高雄縣政府，1997。

林富士，〈略論台灣漢人社群的厲鬼信仰〉，收錄於李豐楙、朱榮貴主編之《儀式、廟會與社區-道教、民間信仰與民間文化》，中央研究院中國文哲研究所籌備處，1996。

林國平，《閩台民間信仰源流》，第六章(道教與佛教俗神崇拜)，福建人民出版社，2003 年 7 月版。

周宗賢，〈清代台灣民間的地緣組織〉，《台灣文獻》34 卷 2 期，1983。

姚誠，〈「世俗」中的「神聖」-論台灣民間信仰的鄉土教育功能〉，《花蓮師院學術研討會論文集》，國立花蓮師範學院，1998。

施添福，《客籍移民的原鄉地理環境和生活方式》，國立台灣師範大學地理系專刊，1987。

施添福，〈國家與地域社會—以清代台灣屏東平原為例〉，收錄於詹素娟等編，《平埔族群與台灣歷史文化論文集》，國立中央研究院台灣史研究所籌備處，2001。

- 行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
- 俞黎媛，〈論福建張聖君信仰及其民俗〉。《世界宗教研究》4，2004。
- 俞黎媛，〈張聖君信仰與兩宋福建民間造神運動〉。《福建師範大學學報》1，2005。
- 俞黎媛，《福建張聖君信仰研究》。福建：福建師範大學歷史系博士論文，2006。
- 胡萬川，〈土地·命運·認同一—京官來台敗地理傳說之探討〉韓國漢城：第24屆中國國際學術大會，2004。
- 高雄州廳，《高雄州大觀》。台北：成文出版社，1985 復刻。
- 高縣文獻，〈本縣寺廟記要〉。《高雄縣文獻》9：179-204，1989。
- 高拱乾，《台灣府志》，台灣府志三種，北京中華書局，1985。
- 《淡新鳳三縣簡明總括圖冊》，台灣文獻叢刊第 197 種，臺灣銀行經濟研究室，頁 108，1996。
- 徐曉望，《福建民間信仰源流》。福建：福建教育出版社，1993。
- 徐正光編，《徘徊於族群與現實之間—客家社會與文化》，正中書局，1991。
- 徐正光編纂、李允斐等撰，《高雄縣客家社會與文化》，高雄縣政府，1997。
- 野口鐵郎等編，《道教事典》。東京：平河出版社，1994。
- 梁丞文，《台灣民俗大觀》。台北：同威圖書有限公司，1985。
- 盛清沂，《高雄縣志稿人民志》。高雄：高雄縣文獻委員會，1967。
- 盛清沂修，《台灣省通志》卷三政事志社會篇第二冊，台灣省文獻委員會，1971。
- 張二文，〈從客家「聖君廟」信仰及其傳說流變探討閩客族群關係〉，《2008 客家族群關係研討會論文集》，國立高雄師範大學客家文化研究所，2008.04.11。
- 陳正祥，《台灣地誌》，南天書局，1993。
- 陳學霖，《劉伯溫與哪吒城—北京建城的傳說》。台北：東大圖書公司，1996。
- 陳其南，《台灣的傳統中國社會》，允晨文化公司，1991。
- 陳春聲，〈三山國王信仰與台灣移民社會〉，《中央研究院民族學研究所集刊》80 期，1995。
- 陳運棟，〈從歷史與族群觀點看義民信仰〉，《客家文化研討會論文集》，行政院

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究—以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
文化建設委員會，1994。

陳祥雲，〈清代台灣南部的移墾社會-以荖濃溪中游客家聚落為中心〉，《客家文化學術研討會論文集》，行政院客家委員會，2002。

連文希，〈客家之南遷東移及其流佈—兼論其開拓奮鬥精神〉，《台灣文獻》，23 卷 4 期，1972。

程薈，《中國民間傳說》，浙江：浙江教育出版社，1995。

溫振華，《高雄縣平埔族史》高雄縣文獻叢刊 14，高雄縣政府，1997。

曾景來，《台灣宗教的迷信陋習》。台北：台灣宗教研究會，1939。

喬宗恣，台灣原住民史《魯凱族史篇》，台灣省文獻委員會，2001。

葉明生，〈張聖君信仰及其在民間文藝中的影響〉。《福建道教》2，1999。

葉明生，〈試論「瑜伽教」之衍變及其世俗化事象〉。《佛學研究》8，1999。

葉明生，〈永泰縣方壺岩：張聖君信仰文化發祥地〉。頁 1-14，收錄於永泰縣方壺岩管委會編《方壺山》，1999。

葉明生，〈閩台張聖君信仰及法主公教之宗教傳統探討〉。收錄於陳志明等編《傳統與變遷：華南的認同和文化》。北京：文津出版社，2000。

葉明生，《閩台張聖君信仰文化》，福州海潮出版社，2008.2。

鈴木清一郎著，高賢治、馮作民譯，1994《增訂台灣舊慣習俗信仰》。台北：眾文圖書公司。

董芳苑《探討台灣民間信仰》，台北，常民文化，1996 年。

蒲慕州，《追尋一己之福-中國古代的信仰世界》，臺北：麥田出版社，2004.10。

鄭志明，〈台灣靈乩的宗教型態〉，《宗教論述專輯第六輯—民間信仰與神壇篇》，台北市：內政部，2004。

增田福太郎，《台灣的宗教》。台北：古亭書屋，1975 影印 1939 年版。

劉枝萬，《中國民間信仰論集》。台北：中研院民族所，1974。

劉正一，〈台灣南部六堆客家發展史〉，收錄於徐正光等編，《客家文化研討會論文集》，行政院文化建設委員會主辦，1994。

盧德嘉，《鳳山縣采訪冊》，台灣文獻叢刊第 73 種，臺灣銀行經濟研究室，1960。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：

客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主
鍾壬壽，《六堆客家鄉土誌》，常青出版社，1973。

鍾華操，《台灣地區神明的由來》。南投：台灣省文獻委員會，1988。

戴炎輝，《清代台灣之鄉治》。台北：聯經出版社，1979。

戴佳靜，《美濃地區民間故事研究》。台北：台北市立師範學院應用語言文學研究所碩士論文，2004。

謝宜文，〈美濃地區客家儀典與八音記實影片欣賞〉，《客家音樂暨客家八音展演研討會論文集》，國立傳統藝術中心籌備處，2000。

簡炯仁，〈屏東平原客家「六堆」聚落的形成及其社會變遷〉，收錄於徐正光主編，第四屆國際客家學研討會論文集《聚落、宗族與族群關係》，國立中央研究院民族學研究所，2000。

簡炯仁，〈大武壠芒仔芒社與高雄縣六龜鄉荖濃溪流域的拓墾〉，《台灣風物》，52 卷 1 期，2002。

瞿海源，《民間信仰與經濟發展研究報告》，中央研究院民族學研究所，1989。

行政院客家委員會 97 年度獎助客家學術研究：
客家「聖君爺」信仰及其傳說流變調查研究－以聖君、法主公、五營信仰之關係為主



廟宇
庶民
日常生活的活動中心
是
人和自然
長期互動中
所形成的
特殊場域
體現了
歷史記憶
凝聚了
人群
與
社會
更
散發著
地域魅力
與
民間活力

